Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/congresinternati02inte_0

# MÉMOIRES

DU

# CONGRÈS INTERNATIONAL

# DES ORIENTALISTES

---

1re SESSION — PARIS — 1873

---

II

ACHEVÉ D'IMPRIMER LE TRENTE ET UN AOUT 1876,

**Avec les types Orientaux**

DE LA REVUE ORIENTALE ET AMÉRICAINE

CHEZ MADAME VEUVE BOUCHARD-HUZARD,

*Rue de l'Éperon*, 5,

*A PARIS.*

03
3
900

# CONGRÈS

INTERNATIONAL

DES

# ORIENTALISTES

---

COMPTE-RENDU

DE LA

## PREMIÈRE SESSION

## PARIS — 1873

---

TOME DEUXIÈME

AVEC PLANCHES ET FIGURES INTERCALÉES DANS LE TEXTE

PARIS

MAISONNEUVE ET Cie, ÉDITEURS

LIBRAIRES DU CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES

25, QUAI VOLTAIRE

1876

*Le Comité d'Organisation de la Première Session du Congrès International des Orientalistes avait promis à ses souscripteurs,* UN *volume de Mémoires et de Notices : nous sommes heureux de leur offrir* TROIS *volumes comprenant près de 1,400 pages et 67 planches imprimées en noir et en couleurs. Ce développement considérable de notre publication nous fera pardonner, nous l'espérons, les délais qui ont été nécessaires à son achèvement*[1].

*Parmi les travaux que renferment ces volumes, il en est*

---

[1] La liste des membres et souscripteurs de la Première Session du Congrès International des Orientalistes a pris un tel accroissement, grâce au concours actif de nos délégués, que les trois feuilles que nous avions réservées en tête du premier volume pour la publication

*quelques-uns dont la lecture n'a été faite que par fragments aux séances du Congrès ; d'autres dont les titres ou le sommaire y ont seuls été mentionnés. Dès le principe, nous avons fait partager à cet égard nos idées par le Comité d'Organisation qui, après mûr examen, les a unanimement adoptées : tels Mémoires de valeur pour l'érudition, ne seraient ni compris ni même écoutés dans des réunions nombreuses comme l'ont été celles du Congrès de 1873 : leur mérite ne peut être apprécié que dans le calme du cabinet. Par contre, les discussions contradictoires sont éminemment propres à éclaircir les questions les plus obscures et à provoquer des idées nouvelles : les improvisations qui doivent prendre la plus large place dans les travaux des séances, ne sont, d'ordinaire, pas assez précises, assez élaborées, pour prendre rang dans un recueil de documents scientifiques, mais elles sont d'une utilité incontestable, en ce sens qu'elles sont le plus souvent le point de départ de beaux travaux, entrepris dans une direction d'idées qui n'avait quelquefois pas été entrevue auparavant.*

---

de cette liste, se sont trouvées trop étroites pour la contenir. Nous nous sommes donc vus dans la nécessité de la renvoyer à la fin du troisième volume.

En présence de cette nécessité, nous avons dû, pour combler, autant que possible, la lacune qui existait en tête du premier volume, donner à cet avertissement une pagination de 1 à 48 : nous prions nos collègues de nous pardonner cette disposition typographique insolite, en considération du cas de force majeure qui nous l'a imposée.

*Le succès a justifié l'application de ce système : la presse a été unanime à reconnaître l'intérêt qu'ont présenté les vingt et une séances de notre Session inaugurale, et le mouvement qui s'est produit à la suite, dans le domaine de l'érudition française, nous a semblé d'un bon augure pour l'avenir. En ce qui concerne notre pays, ne suffirait-il pas de rappeler, à l'appui de cette opinion, l'activité féconde qui a signalé l'intéressante session du Congrès provincial des Orientalistes tenue, l'année dernière, à Saint-Étienne, et le succès sympathique avec lequel est accueillie à l'avance la prochaine session du même Congrès, qui doit ouvrir ses travaux à Marseille au mois d'octobre de cette année? L'œuvre de décentralisation scientifique, que la Société d'Ethnographie de Paris a pris sous son patronage, obtient de la sorte une consécration qu'aucun des savants qui ont assisté aux réunions provinciales du Congrès des Orientalistes ne songera à contester un seul instant.*

*Il eût été, sans aucun doute, désirable que les Mémoires de la Session inaugurale de Paris eussent été publiés plus rapidement. Mais les difficultés de toute nature qui environnent la publication de travaux imprimés avec le concours de caractères orientaux, ne nous ont pas permis d'obtenir des résultats plus rapides. Les personnes au courant des procédés de l'imprimerie, jugeront certainement combien nous avons dû imaginer de combinaisons typographiques,*

*lever d'obstacles, pour arriver à faire paraître tels qu'ils sont les trois volumes de notre première Session, et cela dans une imprimerie qui ne possédait aucun matériel nécessaire à la reproduction de textes asiatiques. Le nombre considérable de nos souscripteurs a certainement mis à notre disposition des ressources assez considérables ; mais nous espérons qu'on nous tiendra compte de l'économie avec laquelle nous avons tiré de ces ressources les moyens de donner à ceux qui ont eu confiance dans notre appel, trois fois plus de matériaux d'études que nous n'avions cru prudent de leur en promettre.*

Paris, le 11 août 1876.

La Commission Administrative,

Léon de ROSNY,
Éd. MADIER DE MONTJAU,
Comte Charles de MONTBLANC.

# CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES

## DOUZIÈME SÉANCE

SAMEDI 6 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

### ÉTUDES ÉGYPTIENNES

*Présidence de M. LÉON DE ROSNY, président du Congrès.*

La séance est ouverte à 10 heures du matin, sous la présience de M. Léon de Rosny, assisté de MM. Adrien de Longpérier, Chalvet de Rochemonteix, le baron Textor de Ravisi, le capitaine Le Vallois.

M. **Léon de ROSNY** : C'est sous le coup d'un pénible sentiment que je viens occuper une place à laquelle j'aurais voulu appeler ou le savant égyptologue de Châlon-sur-Saône ou M. Maspero.

Mais M. Chabas n'est pas arrivé, et une dépêche reçue à l'instant m'informe que notre excellent collègue, notre dévoué collaborateur de l'École des hautes études, est retenu chez lui par les plus cruelles angoisses. M^me^ Maspero est en ce moment très-dangereusement malade. Je compte sur le bienveillant appui des membres du Congrès et sur l'indulgence de l'assemblée pour suppléer à mon insuffisance en matière d'archéologie égyptienne.

C'est pas seulement l'absence de M. Chabas et de M. Maspero que nous avons à regretter aujourd'hui. A la séance consacrée aux études sinologiques, je me suis fait l'organe de tous les sinologues, je crois, en prononçant quelques paroles de souvenir pour la mémoire de Stanislas Julien. A côté de cette tombe, s'est ouverte celle de l'éminent chef des études égyptologiques en France, le vicomte Emmanuel de Rougé. Lui aussi, eût certainement apporté à nos séances l'éclat de sa profonde érudition, si une mort prématurée n'était venue l'arracher à la science, à sa famille, à tant d'amis qui avaient su apprécier la générosité de son caractère et la noblesse de son esprit. Successeur de Charles Lenormant, et disciple de Champollion-le-Jeune, Rougé fut le continuateur de cet homme prodigieux et longtemps méconnu que la France a placé au rang de ses gloires les plus enviées, quoique la science officielle française ne lui ait accordé les honneurs, que vaincue par vingt années de combat et quelques jours avant les appels de la mort.

Doué de la plus excellente critique archéologique et d'un sentiment délicat de la philologie, Rougé avait su introduire dans les études égyptiennes une méthode rigoureuse, qu'il eût été injuste de demander à Champollion, mais qui était indispensable à ceux qui avaient l'utile ambition de poursuivre son œuvre. Cette méthode, avant même que M. de

Rougé eût eu l'occasion de l'appliquer dans le haut enseignement du Collége de France, l'avait placé au rang des premiers égyptologues de l'Europe, à côté des Birch, des Lepsius, des Brugsch, des Leemans, etc.

La France, qui a fait, dans la personne d'Emmanuel de Rougé, une perte immense, a la consolation de savoir que, dans cette branche de l'orientalisme du moins, le maître a laissé des élèves qui sont aujourd'hui des maîtres. Notre pays s'enorgueillit à bon droit d'un égyptologue, qui, du fond de sa province, a conquis, par ses éminentes aptitudes philologiques, par cette divination qui est indispensable à ceux qui cherchent à restituer des langues et des littératures perdues, une place hors ligne parmi les premiers archéologues de notre époque. (Applaudissements.)

En voyant, par ces marques de sympathie unanimes, que l'assemblée a prononcé pour moi le nom de Chabas de Châlon-sur-Saône, je suis d'autant plus heureux que nous allons avoir tout à l'heure le plaisir d'entendre la lecture d'un manuscrit écrit par lui exprès pour notre réunion. (Nouveaux applaudissements.)

Qu'il me soit permis, enfin, de clore ces réflexions toutes patriotiques, en profitant de l'absence de M. Maspero, pour dire ce que sa modestie permettrait mal, s'il était dans cette enceinte, c'est que l'Europe marque déjà sa place parmi les maîtres de l'égyptologie. (Applaudissements.)

## *Rapport sur les progrès de l'Égyptologie depuis* 1867, par M. Félix ROBIOU.

### I

La part modeste qui est faite, cette année, à l'égyptologie

dans le Congrès international des Orientalistes m'a seule permis d'accepter la trop honorable mission qui m'a été gracieusement offerte, de résumer les progrès accomplis depuis six années dans ces attrayantes études. Simple écolier de M. de Rougé, rappelé sans cesse en dehors de ce domaine par des travaux et des devoirs différents, je ne peux suivre que de loin la marche de la science, et je n'ai pu m'engager qu'à tracer ici un tableau sommaire des résultats obtenus depuis que mon cher et vénéré maître a exposé à grands traits l'œuvre effectuée depuis Champollion jusqu'à la fin du second tiers de notre siècle. Je me hâte d'ailleurs d'ajouter que j'aurais craint d'être impuissant à réunir d'une manière à peu près suffisante les éléments bibliographiques de ce travail, si je n'avais mis à profit l'obligeance de M. Maspero, mon collègue à l'École des hautes études et aujourd'hui successeur de M. de Rougé lui-même au Collége de France.

Si, en effet, l'on est aujourd'hui embarrassé pour former de ces éléments un tableau d'ensemble, ce n'est pas par un défaut de documents qui laisserait de trop sensibles lacunes, c'est, au contraire, parce que, dans ces dernières années, le nombre et l'activité des travailleurs ont rempli de matériaux abondants toutes les parties du cadre. Nombreuses et variées sont aussi les conclusions que l'on peut tirer de leurs travaux. Depuis longtemps on n'en est plus à épeler dans des noms propres les hiéroglyphes égyptiens : les différentes branches des connaissances humaines trouvent aujourd'hui dans nos études, sinon des modèles, du moins des antécédents. Aussi, tout en me refusant, pour la plupart de ces productions, au rôle de critique, trop au-dessus de ma compétence, ne puis-je me borner à la simple énumération des écrits publiés : il y a des acquisitions positives à enregistrer dans l'histoire des divers ordres de connaissances. On peut même dire aujourd'hui que, malgré l'avance qu'elle avait prise lors des premiers déchiffrements, l'histoire politique a peine à conserver ici le premier rang, parce que les inscriptions mo-

numentales seront bientôt débordées par l'abondance des manuscrits.

Il ne faudrait pas cependant nous flatter de l'espoir de voir revivre une grande littérature égyptienne. L'écriture dans laquelle étaient tracées les œuvres de l'Égypte est restée inintelligible au monde entier pendant quinze siècles; aussi les copistes des couvents ne les ont-ils point reproduites comme celles de nos langues classiques : il ne faut point songer, dans le domaine des lettres égyptiennes, à retrouver en Germanie une demi-décade d'un Tite-Live perdue en Italie, à découvrir dans la savante retraite de l'Escurial des fragments d'un Diodore ou d'un Polybe oubliés à Syracuse et à Corinthe. Il n'y a pas non plus, selon toute apparence, de palimpseste qui nous rende les théories d'un homme d'État de la XIX^e^ dynastie, la République d'un Cicéron, victime ou favori d'un Ramsès. Mais nous allons voir pourtant qu'une certaine variété d'œuvres religieuses et littéraires nous est demeurée ; et d'ailleurs l'écriture lapidaire elle-même nous a souvent conservé autre chose que le souvenir des victoires et conquêtes des Pharaons.

## II

Arrêtons-nous d'abord sur l'instrument de toutes les découvertes, l'étude même de la langue égyptienne. Les travaux exécutés sur ce terrain, dans ces dernières années, et auxquels on peut rattacher le travail de classement opéré par M. Parthey sur les *Hieroglyphica* de Horapollon [1], peuvent se partager en deux grandes classes. Les uns concernent l'ensemble de la langue égyptienne; les autres sont des efforts exécutés pour reculer, par des études de détail, les limites que l'extrême variété des caractères syllabiques, la polyphonie

[1] Dans les *Monatsberichte* de l'Académie de Berlin, mars 1871.

bien constatée de quelques-uns d'entre eux et la connaissance nécessairement successive des textes anciens imposent encore à la formation d'un dictionnaire définitif. Pour ces dernières études, auxquelles tous les égyptologues sont conviés, mais dont chacune peut souvent se renfermer en quelques lignes, un organe périodique ou semi-périodique est un instrument indispensable de publicité. Un premier journal, fondé en Saxe, il y a dix ans, et transféré peu après à Berlin, la *Zeitschrift für ægyptische Sprache und Alterthums-Kunde*, a été surtout alimenté, dans cet ordre de découvertes, par les *Varia* et les *Miscellanea* de deux égyptologues anglais, MM. Birch et Le Page Renouf, en regard desquels on peut citer le curieux travail sur les *allittérations* égyptiennes, publié dans la *Revue archéologique* de mars 1867, par M. Mariette, le directeur de ces fouilles gigantesques qui versent chaque année, dans la science, d'inappréciables trésors.

Mais, quelque importants que puissent être les déchiffrements de détail pour l'intelligence exacte de certains textes, nous ne pouvons les noter ici qu'en termes généraux et comme témoignages de l'extrême précision que nos études atteignent maintenant dans l'ordre philologique. Les grandes œuvres qui constatent directement l'étendue des progrès obtenus, les instruments d'un usage universel, qui permettent, même aux nouveaux venus, d'aborder promptement et résolûment l'étude des textes, la grammaire et le dictionnaire, sont maintenant des œuvres assez avancées pour satisfaire aux besoins généraux de la science. L'étude comparative des textes permet aujourd'hui d'établir scientifiquement les lois du langage pharaonique et la liste des mots qui le composaient avance avec rapidité vers son terme définitif, encore éloigné pourtant; la comparaison de textes nombreux et la découverte incessante, le déchiffrement continuel de textes nouveaux permettent presque toujours d'établir avec sûreté le sens ou les sens divers de chaque mot, sinon même la nuance de chacun de ses emplois. La période qui nous occupe s'ouvre par la publi-

cation du vocabulaire égyptien-anglais de M. Birch (dans l'appendice du cinquième volume de la traduction anglaise de Bunsen); elle se continue par celle du grand dictionnaire de M. Brugsch, et elle se termine par la publication, simultanée en allemand et en français, de sa grammaire hiéroglyphique. Celle de M. de Rougé, retardée par la maladie et interrompue par la mort, est encore incomplète, on le sait; mais la suite est sous presse et, sauf la syntaxe, toute la grammaire aura bientôt paru. Comme pour nous faire prendre patience, M. Maspero a publié, en 1871, dans la *Bibliothèque de l'École des hautes Études*, un fascicule de 125 pages sur les *Formes de la conjugaison en égyptien antique, en démotique et en copte*. Il a publié aussi, comme appendice de cet ouvrage, un *erratum* imprimé avant la publication de la critique qu'en a faite M. Révillout, et, quelques mois auparavant, il avait donné au journal asiatique (mai-juin 1871) un *Mémoire sur le pronom égyptien;* enfin les *Mémoires de la Société de linguistique de Paris* (tome II, 1er fascicule) ont publié, l'année dernière, un article du même auteur sur les *Pronoms personnels en égyptien et dans les langues sémitiques*, sujet traité aussi par M. François Lenormant dans une longue note de son *Essai sur un document mathématique chaldéen*. Les Actes de la Société philologique ont donné, de M. Halevy, une *Lettre à M. d'Abbadie sur l'origine asiatique des langues du nord de l'Afrique*, et, de M. l'abbé Ansessi, une Étude de grammaire comparée concernant l'S causatif et le thème N, qui jouent un si grand rôle en égyptien.

Mais il ne faudrait pas penser qu'à ces études spéciales de linguistique se bornent les progrès continuels faits dans la connaissance de la langue égyptienne. Indépendamment des services qu'il rend à l'histoire religieuse et politique, morale et scientifique du genre humain, quiconque s'applique à l'étude de nouveaux textes égyptiens ajoute sans cesse une ligne au dictionnaire et fournit ainsi un instrument de plus pour des progrès ultérieurs. La valeur des caractères syllabiques

se reconnaissant au moyen des variantes où leurs éléments phonétiques sont retracés, il n'est pas de texte nouveau qui n'en puisse révéler quelqu'une. La prononciation une fois assurée mettra parfois sur la voie de la signification d'un mot encore incompris, par le rapprochement avec une racine copte; parfois aussi, à cause de la nature spéciale de l'écriture égyptienne, une variante orthographique indiquera le sens approximatif du mot, ou permettra de choisir entre deux ou trois interprétations, phonétiquement admissibles. Souvent enfin de nouveaux mots ou des mots à signification incertaine seront compris avec précision, par suite de leur emploi dans un texte déchiffré pour la première fois. Sans doute, pour qu'on puisse opérer fréquemment des découvertes de cette nature, il faut que, dans chaque page nouvelle, les mots inconnus soient l'exception; mais, heureusement, aujourd'hui et depuis des années, la science en est là.

## III

Champollion avait reconnu, en grande partie, le cadre de l'histoire des Pharaons, et, durant le tiers de siècle qui a suivi sa mort, MM. Lepsius, Brugsch et de Rougé avaient rectifié et complété ce cadre, du moins sur presque tous les points où la disette absolue de documents n'oblige pas la science à s'arrêter devant des lacunes impossibles à combler. L'ensemble de cette histoire est dessiné maintenant avec autant de certitude que celles de la Grèce et de Rome; mais, pendant ces dernières années, un grand nombre de détails fort importants ont été étudiés et éclaircis. La connaissance approfondie de textes variés nous fait pénétrer maintenant dans la connaissance des lois et coutumes, mœurs et sentiments de ce peuple antique; cette lumière répandue sur la vie sociale des générations passées, qui est un des plus vifs attraits des études historiques, commence à se produire pour le peuple des Pharaons,

pour certaines époques du moins : le cadre se remplit à mesure qu'il se complète.

Des tentatives ont même été faites pour atteindre l'époque où les premières populations sont venues s'établir en Egypte, et, si elles ont paru infructueuses à des maîtres de la science, il n'est pas permis de les omettre dans une revue telle que celle-ci.

Le travail intitulé l'*Industrie primitive en Egypte*, par M. Arcelin, qui depuis a publié, dans le *Correspondant*, deux articles intéressants sur les temps préhistoriques et les hypothèses de Darwin, a été combattu dans la *Zeitschrift* de 1870 par M. Lepsius. Le savant professeur appuie sur de très-sérieux arguments l'assertion que les monuments d'un prétendu âge de pierre en Egypte ne sont autre chose que des pierres naturellement éclatées ; et il a pris de là occasion de rappeler ou de signaler l'usage d'instruments de pierre dans ce pays, en des temps parfaitement historiques. Ces deux points ont été tout récemment encore, et avec des conclusions semblables, l'objet des recherches toujours si attachantes de M. Chabas ; elles forment les chapitres V et VIII de sa belle *Étude sur l'antiquité historique, d'après les sources égyptiennes et les monuments réputés préhistoriques.*

M. Naville [1] a cru reconnaître une tradition historique dans les traditions religieuses consignées sur le mur occidental du temple d'Edfou, au temps des Ptolémées, et concernant les victoires du dieu Horus, chef des Schesu-Hor, sur Set et ses partisans ; victoires qui amènent la conquête de l'Egypte par ce dieu, venu de Nubie. Il pense que ce mythe représente la première occupation de l'Egypte par le peuple qui l'a constamment habitée depuis. Peut-être serait-il plus

---

[1] *Texte du mythe d'Horus*, recueilli dans le temple d'Edfou. Genève et Bâle, 1870. — Cf. Brugsch, *Académie de Gœttingue*, 1870.

admissible de donner à ce récit une interprétation historique différente; mais ce n'est pas ici le lieu de la développer.

Sauf la conférence (*die ægyptische Græberwelt*), où M. Brugsch, en décrivant des monuments funéraires de l'âge des pyramides, nous a fait assister à la vie rurale des grands propriétaires égyptiens, et les études chronologiques de M. Lieblein, l'ancien empire n'a pas été l'objet de travaux spéciaux durant ces dernières années; encore les *Recherches sur la chronologie égyptienne d'après les listes généalogiques* (1873), complément théorique du *Dictionnaire des noms hiéroglyphiques en ordre généalogique*, publié en 1871 et 1872, par le savant norwégien, sont-elles surtout importantes à étudier pour ce qui concerne le moyen empire; là, en effet, les vues de l'auteur sont plus nouvelles, et les difficultés qu'il essaye de tourner au moyen de ces listes sont beaucoup plus grandes. Je n'ai point à critiquer ici la valeur des conclusions de M. Lieblein, à discuter les combinaisons de chiffres au moyen desquels il veut substituer une chronologie absolue à la chronologie relative de ces temps reculés; je dirai seulement, avec M. de Rougé (leçon d'ouverture de 1872), que l'appel adressé aux égyptologues pour étudier les questions de chronologie à l'aide des listes généalogiques ne peut être que très-fécond. Je signalerai ensuite, dans le travail de l'auteur : 1° l'étude comparative des listes généalogiques et des listes royales pour les six premières dynasties (p. 13-42), qui peut être rapprochée nom par nom du grand mémoire de M. de Rougé sur cette époque; 2° l'examen de la place réelle qu'il convient d'attribuer aux Antef et de l'avénement de la XII^e^ dynastie (p. 52-73). Le nom de l'auteur exige aussi qu'on ne laisse point inaperçue sa tentative pour relever par de nouveaux arguments l'opinion de Bunsen, au sujet de l'établissement des Pasteurs en Egypte dès le commencement de la XIII^e^ (p. 84-96).

La période des Pasteurs a été l'objet d'une étude spéciale de M. Chabas, publiée par l'Académie d'Amsterdam en 1868, et

d'un court travail par lequel la *Revue des questions historiques* a inauguré une série d'articles pour la vulgarisation des connaissances nouvelles sur l'histoire ancienne de l'Orient; l'égyptologie y a fourni la matière d'un long article, en juillet 1870. Dans son cours de 1869, M. de Rougé avait étudié avec détail les noms sémitiques dans les inscriptions égyptiennes et tout l'ensemble des monuments de Tunis, représentant surtout la période des Pasteurs et la transition entre ces rois et les dynasties nationales. C'est encore cette transition que M. Chabas a étudiée, quand, dans le mémoire qui vient d'être cité, il a donné une traduction complète de l'inscription d'Ahmès, chef des nautonniers.

A côté de ces faits, tenant aux rapports entre l'Egypte et l'Asie occidentale, il est à propos de citer le travail de M. Lauth sur l'origine égyptienne de nos caractères alphabétiques (par l'intermédiaire de la Phénicie), et de communiquer au Congrès une bonne nouvelle : le travail de M. de Rougé sur cette matière, soumis par lui, il y a longtemps déjà, à l'Académie des inscriptions, et qui a fourni la matière d'un certain nombre de leçons dans son cours de 1865, travail longtemps égaré dans ses papiers, est retrouvé enfin, et M. Jacques de Rougé m'en annonce la très-prochaine publication.

## IV

Quant aux Pharaons du nouvel empire, ils ont été, dans ces dernières années, l'objet de recherches du plus haut intérêt. Un texte lapidaire assez étendu, mis au jour dans le 1er fascicule de la *Zeitschrift* de 1873, allonge de plusieurs années le règne de Thoutmès III.

Le grand recueil de *Mélanges égyptologiques et assyriologiques* que vient de fonder la France, après un premier essai interrompu par la guerre, a commencé et va poursuivre la publication du cours de M. Rougé en 1872 sur les monu-

ments du *Massif de Karnak*, travail où les constructions de la renaissance égyptienne servent d'occasion à une étude approfondie sur l'histoire de la cour de Thèbes à cette époque, et spécialement sur le rôle de la régente Haschepu, rôle auquel se rapporte aussi la belle publication de M. Duemichen : *Die Flotte einer ægyptischen Kœnigin aus dem XVII Iahrhundert.* M. Lauth a publié, en 1869, dans les *Sitzungsberichte* de Münich, un article sur la marche triomphale de Séti Ier (*Ueber Sethosis Triumphzug*). Dès 1867, M. Maspero avait traduit et commenté l'*Inscription dédicatoire du temple d'Abydos*, œuvre de la jeunesse de Ramsès II, et, vers le même temps, M. de Rougé a traité la même époque, dans une série de leçons qui ont été analysées, sous sa direction, par un de ses élèves, dans la *Revue Contemporaine*. Le professeur y a trouvé l'occasion et le moyen de trancher par des arguments positifs une question depuis longtemps pendante entre la France et l'Angleterre... sur le cartouche primitif de Sésostris. C'est lui encore qui a expliqué et commenté dans son cours, par la comparaison du papyrus Sallier, allongé d'une feuille inédite [1] avec les textes monumentaux de Louqsor et d'Ibsamboul (Abou-Simbel), le poëme de Pentaour; il en a donné, dans le *Recueil français* de 1870, une traduction que l'on peut dire définitive.

Mais la partie la plus nouvelle des travaux récemment opérés sur cette dynastie, c'est la dissertation publiée aussi par M. de Rougé, dans la *Revue archéologique* de 1867, sur les *Attaques dirigées contre l'Égypte par les peuples de la Méditerranée*, sous le règne de Menephtah, travail ethnographique et historique, auquel M. Lauth a fait adhésion dans son Mémoire sur les *Achéens en Égypte* (*Sitzungsberichte* de la même année);

---

[1] Voy. le *Catalogue des manuscrits égyptiens du Louvre*, XI, 2, et pour le même règne, XI, 4-6.

les seuls détails sur lesquels il diffère proviennent, dit-il, de lectures différentes.

Un mémoire de M. Lieblein sur le même sujet, en langue norwégienne, a été publié, en 1869, par l'Académie de Christiania; et les questions ethnographiques soulevées par le texte en question ont été développées, avec quelques autres, par M. Chabas dans le IVe chapitre de ses *Études sur l'antiquité historique d'après les sources égyptiennes*, chapitre qui contient, à lui seul, environ la moitié du volume. Les ancêtres des Sardes, des Sicules, des Étrusques, des Grecs mêmes, sous le nom d'Achéens qu'ils portent communément dans Homère, des Lyciens, qui tiennent dans l'Iliade une place exceptionnelle parmi les alliés de Priam, figurent, dans le récit de cette invasion, avec les peuples de l'Afrique septentrionale. M. Chabas reconnaît aussi, dans les textes du nouvel empire, les Teucriens ou Troyens, les Dardaniens, qu'Homère aussi en distingue, les Mysiens, les Méoniens, et, parmi les peuples européens, les Dauniens et les Osques, qui se sont répandus en Italie.

Comme c'est au temps de la XIXe dynastie que la plupart des égyptologues rapportent la date de l'Exode, c'est ici qu'il convient de placer la mention de divers travaux qui se rapportent à ce mémorable événement, et, d'abord, celui de M. Lauth, *Moses der Ebræer*, contenant la traduction de deux papyrus égyptiens, mais dont M. de Rougé a refusé [1] d'admettre la conclusion, savoir l'identification du scribe Mesu avec Moïse. Citons aussi l'ouvrage, encore incomplet, de M. Ebers (*Ægypten und die Bücher Moses*, 1868), remarquable par ses illustrations égyptiennes du Pentateuque, mais que M. de Rougé considérait comme témoignant d'études encore incomplètes en égyptologie [2]; les articles de M. l'abbé An-

---

[1] *Cours* (inédit) de 1869, leçon du 22 janvier.
[2] *Ibid.*, 20 janvier.

sessi, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, sur certains détails obscurs du texte de Moïse, expliqués par des monuments égyptiens; enfin l'article de M. de Rougé, *Moïse et les monuments égyptiens*, dans les *Mémoires de la Société française de numismatique et d'archéologie* (1869), et l'échange de communications fait, devant l'Académie des inscriptions, entre MM. Maspero et Chabas, touchant l'interprétation du mot *Aperiu* dans divers textes égyptiens. Au point de vue de la science comme à celui de la religion, l'on doit, sans doute, se féliciter de voir l'égyptologie provoquer des études de cette nature auxquelles, sans doute, le sentiment religieux communiquera son énergique impulsion; mais, dans ce double intérêt même, voudra-t-on me permettre d'exprimer ici une pensée sur l'ensemble et la direction de ces travaux? On a cru que l'on devait trouver, par le déchiffrement des hiéroglyphes, la mention expresse des faits bibliques chez le peuple égyptien, et, cette conviction une fois acquise..., on a trouvé cette mention : dans une science en voie de formation, comme l'était encore il y a vingt ou trente ans la science égyptologique, comme elle l'est encore dans certaines parties de son développement, on trouve un peu ce que l'on veut : les géologues le savent mieux que personne, et les étymologistes ont eu longtemps l'occasion de le reconnaître. Pourtant on aurait dû penser que des événements très-peu glorieux pour l'Égypte ne pouvaient guère être transmis, explicitement du moins, par la tradition nationale et surtout officielle.

Ce que l'esprit religieux doit surtout chercher dans l'égyptologie, c'est le moyen de connaître les premiers âges du genre humain, non plus uniquement par une tradition intacte, comme celle du Pentateuque, mais par des témoignages directs et contemporains. On le sait aujourd'hui, la lecture des textes antiques nous fait assister, chez le peuple égyptien, à la transition des croyances, transition qui a eu lieu, non pas d'un fétichisme grossier à un monothéisme philosophique, mais d'un monothéisme traditionnel à une mythologie pan-

théiste. Ce fait, coïncidant avec les magnifiques résultats des études de M. Pictet sur la race arienne et de M. Haugh sur la branche iranienne, est, pour l'histoire du genre humain, d'une importance capitale, et, comme le faisait observer M. de Rougé dans une conférence faite en 1869 [1], il oppose une fin de non-recevoir aux hypothèses de matérialisme. Dans l'égyptologie, comme ailleurs, il ne faut à la religion qu'une chose : la vérité, toute la vérité, rien que la vérité.

La transition de la XIX^e^ à la XX^e^ dynastie a été tout récemment l'objet d'études importantes, ayant pour texte le grand papyrus Harris. M. Eisenlohr a donné une traduction allemande de la partie purement historique de ce texte, en l'accompagnant d'une dissertation sur la concordance qu'il croit apercevoir entre les événements de l'Exode et la décadence de la XIX^e^ dynastie. M. Birch, de son côté, se livre, dans la *Zeitschrift*, à l'étude du même manuscrit. On y trouve la mention des troubles intérieurs et de l'occupation étrangère qui précédèrent les succès de Ramsès III sur différents peuples, succès connus depuis longtemps, mais que nous voyons ici ressortir après de récents désastres.

Sauf la notice généalogique qui accompagne la traduction faite par M. Pierret d'une stèle d'Abydos [2], et les observations de M. Lieblein sur un papyrus de Turin [3], l'histoire politique de la XX^e^ dynastie, après la mort de Ramsès III, est demeurée stationnaire ou à peu près, depuis la belle Étude sur une stèle de la Bibliothèque nationale, dans laquelle M. de Rougé avait mis sous nos yeux la grandeur et la décadence de cette famille. Son histoire *administrative* a, au contraire, été l'objet

---

[1] A la Société d'éducation et d'enseignement; les *Annales de philosophie chrétienne* l'ont reproduite la même année.

[2] Prière de Ramsès IV à Osiris (*Revue archéologique*).

[3] P. 85-88 de l'analyse de ces papyrus; les textes cités appartiennent au temps du dernier Ramsès et de l'avénement de Her-Hor.

de publications très-importantes. Ramsès III étant le prince qui a gagné la bataille navale représentée à Medinet-Habou, la seule connue dans l'histoire pharaonique, on peut nommer, au sujet de son règne, le travail de M. Graser, sur la Marine des anciens Égyptiens (*Ueber das Seewesen der alten Ægypter*), dans la publication de l'expédition prussienne de 1868; mais c'est surtout l'histoire judiciaire de cette famille qui a laissé des textes considérables. C'est d'abord le papyrus judiciaire de Turin, publié, traduit et commenté par M. Dévéria en 1868, et contenant un procès criminel dirigé, sous Ramsès III, contre des conspirateurs de sérail. C'est ensuite le papyrus Abbot, enquête faite à la suite d'une violation de sépultures royales, dont M. Maspero a lu, en 1867, devant l'Académie des inscriptions, une traduction annotée, publiée par l'Académie en 1871, dans le VIII^e volume de ses Mémoires de divers savants. Une autre traduction du même texte forme le 1^er fascicule de la 3^e série des *Études égyptologiques* de M. Chabas, imprimée après la rédaction, mais avant la publication de la première; le fascicule suivant (même année) contient la mention d'autres faits administratifs ou judiciaires. Des rapports, instructions ou comptes administratifs sont aussi la matière de plusieurs des papyrus de Turin, publiés et analysés par M. Lieblein et spécialement de celui qu'a traduit M. Chabas. Ceux du Louvre ont été, les uns traduits, les autres analysés dans le Catalogue des Manuscrits (p. 179-190). C'est ici enfin qu'il convient de placer l'*Étude sur l'organisation judiciaire, les lois pénales et la procédure criminelle de l'Egypte ancienne*, par M. Thonissen, professeur à l'Université de Louvain.

## V

En ce qui concerne les Bubastites et les Tanites, on ne trouve guère à signaler, durant ces dernières années, que l'article de M. Lieblein sur la place chronologique de la XXII^e dy-

nastie[1]; mais la période éthiopienne a été largement explorée à l'aide de documents nouveaux, dont le principal, la stèle de Pianchi, avait été précédemment signalé, mais n'est que depuis peu d'années pleinement accessible à l'érudition européenne. L'Allemagne et la France, ont, tour à tour et tout récemment, étudié cette période, jusqu'ici inconnue (sauf un texte d'Isaïe), de démembrement politique et de domination étrangère, qui précède la lutte entre la XXVe et la XXVIe dynastie des Manéthon, c'est-à-dire entre Sabacon et la dynastie locale de Saïs.

M. Lauth s'est adonné à l'étude de ce grand texte historique dans les *Sitzungsberichte* de 1869 et dans les *Mémoires* de l'Académie de Munich en 1870. M. de Rougé en a fait la matière des dernières années de son enseignement philologique au Collége de France, et il y a soumis à l'analyse la plus attentive non-seulement le texte original, mais les interprétations de l'égyptologue allemand. La mort a interrompu ces leçons; mais nous apprenons que M. Jacques de Rougé, fils et disciple de l'illustre professeur, se prépare à les publier intégralement[2].

La *Revue archéologique* a commencé, en 1870, la publication d'un mémoire de M. Fr. Lenormant, sur la période éthiopienne et l'avénement de la XXVIe dynastie; les *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne* ont commencé aussi, dans leur premier fascicule, celle du *Mémoire sur quelques monuments du règne de Tahraka*, que M. de Rougé a lu à l'Académie des Inscriptions, la dernière année de sa

---

[1] Lettre à M. de Rougé, insérée dans la *Revue archéologique* (octobre 1868).

[2] « Je compte, m'écrivait M. Jacques de Rougé, le 21 août 1873, publier la traduction *entière* de Pianχi; la partie non faite au cours sera donnée d'après les notes de mon père, et les remarques d'après les notes du Dictionnaire de mon père et mes notes personnelles. Naturellement, je préviendrai de l'endroit où le cours s'est arrêté. »

vie[1]. Mais ce n'est pas tout : l'histoire intérieure de l'Éthiopie elle-même commence à se dévoiler à nos yeux par des monuments en langue égyptienne, qu'elle avait officiellement adoptée à la suite de la longue domination des Pharaons thébains, et sans doute aussi comme moyen de faire prévaloir en Égypte ses prétentions dynastiques : Napata (Gebel-Barkal) était devenu, comme on l'a dit spirituellement, une Belgique égyptienne ; c'est là qu'on a trouvé la stèle de Piankhi. La stèle dite du Ṣonge, relative à l'avénement d'un roi que M. Haigh a cru devoir identifier à l'Urdamané des cunéiformes[2], et qui a été découverte au Gebel-Barkal, en 1863, avec trois autres monuments[3], a été traduite en entier par M. Maspero dans la *Revue archéologique* de 1868. Le même égyptologue vient de donner au public, dans le même recueil (1873), la traduction annotée de la *Stèle de l'intronisation* du roi éthiopien Aspalut, stèle dont la valeur historique est accrue par une autre stèle du même règne que M. Pierret vient de publier dans ses *Études égyptologiques*, avec l'autorisation de M. Jacques de Rougé, à qui elle appartient. M. Maspero avait, peu de temps auparavant, fait paraître aussi dans la *Revue archéologique* une étude à la fois philologique et historique sur un autre texte du Gebel-Barkal contenant un anathème lancé contre une secte dont les doctrines nous sont inconnues, mais qui paraît avoir eu un but politique autant que religieux.

La fin de la période éthiopienne a reçu de nombreux éclaircissements du côté où on les aurait le moins attendus, quand on aborda le déchiffrement des hiéroglyphes. La lecture des

---

[1] La même lettre m'annonçait, pour le numéro prochain des *Mélanges*, la fin du travail sur Tahraka.

[2] *Zeitschrift* de 1868.

[3] Quatre pages des Annales officielles de l'Éthiopie (*Revue archéologique* de 1865).

cunéiformes a permis, en effet, de rapprocher les documents assyriens des documents égyptiens, pour le temps où les deux peuples se trouvèrent en contact hostile ; et, comme chacun d'eux consignait naturellement dans ses textes officiels l'historique des avantages qu'il avait remportés, le rapprochement de ces textes permet de combler d'importantes lacunes et de retrouver la vérité. C'est à cette restitution que se sont attachés M. Smith, dans la *Zeitschrift* de 1868, M. Haigh dans celle de 1868 et de 1872, et enfin le maître de l'assyriologie européenne, M. Oppert, dans le *Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie,* que l'Académie des Inscriptions a entendu et publié. On doit compter aussi, parmi ces travaux, quelques pages du mémoire de M. Lepsius : *Ueber den chronologischen Werth der assyrischen Annalen* [1]. L'impérieuse nécessité de tenir unies les investigations sur l'Assyrie et sur l'Égypte avait été reconnue par l'assyriologue irlandais, M. Hincks, que les deux sciences ont perdu il y a peu d'années. La *Zeitschrift* de Berlin cède à l'assyriologie une place désormais incontestée, comme l'égyptologie l'a conquise dans le *Journal asiatique* français ; enfin, notre nouveau recueil de *Mélanges* constate, par son titre même, la marche simultanée des découvertes sur les deux terrains et l'étroite union des résultats qu'elles poursuivent. Nous verrons plus loin que les événements politiques de la vallée de l'Euphrate et de la vallée du Nil, inséparables déjà au temps de la XVIII^e^ et de la XIX^e^ dynastie, ne sont pas le seul objet commun à l'histoire des deux civilisations.

## VI

Je ne trouve à signaler aucun progrès dans la connaissance de l'histoire des Saïtes, depuis l'expulsion des étrangers, ni

---

[1] *Mémoires de l'Académie de Berlin*, 1869.

dans celle de la domination perse, si ce n'est les pages correspondantes du travail de M. Unger (*Chronologie des Manetho*, 1867), travail que je ne connais pas, mais où, dit-on, l'auteur a fait bon usage des documents grecs [1]. Des études variées ont, au contraire, été faites récemment sur les temps ptolémaïques. En première ligne, on doit signaler la découverte de la stèle trilingue de Sân, ou décret de Canope, analogue à celui de Rosette, mais remontant au règne d'Evergète Ier, jusque-là bien pauvre en documents originaux. On y a trouvé, avec des données historiques variées et considérables, avec la preuve du maintien de l'année vague à travers les temps des Saïtes et des Perses, la confirmation éclatante de nos méthodes de déchiffrement. L'inscription de Rosette elle-même a été l'objet d'une nouvelle étude de la part de M. Chabas en 1867 [2], et, pour la partie démotique, de la part de M. Eisenlohr [3].

L'histoire économique et administrative de cette période a été, en 1867, mise au concours par l'Académie des Inscriptions. Deux mémoires furent inégalement honorés en 1869 des suffrages de la Commission. Le prix fut décerné à M. Lumbroso, qui a publié son travail, et une médaille d'encouragement donnée à l'auteur du présent rapport, qui a livré à la publicité seulement trois extraits de son mémoire, savoir : dans le *Correspondant*, un article sur l'administration financière et le régime centralisateur des Lagides; dans la *Revue des Questions historiques*, l'histoire du procès des Choachytes, comme étude sur l'organisation judiciaire de l'Égypte grecque et, enfin, dans la *Revue archéologique*, une étude sur le rap-

---

[1] Un petit article de M. Lauth, dans la *Zeitschrift* de 1869, se rapporte à la fin de cette période.

[2] *L'inscription hiéroglyphique de Rosette analysée.*

[3] *Analytische Erklärung der demotischen Theiles der Rosettana*, Theil I, 1869.

port monétaire du cuivre et de l'argent sous les Lagides. Il espère pouvoir publier le Mémoire entier en 1875. Au même ordre d'études se rapporte la publication des *Thebanische Papyrus Fragmente im Berlin Museum*, faite par M. Parthey dans les *Mémoires de l'Académie de Berlin*, et les notices sur les contrats démotiques du Louvre dans le catalogue de M. Dévéria. M. Lumbroso a aussi donné à la science les *Documenti greci del regio museo di Torino* (1869); *Del papyro* XLIII *del Louvre e di alcune iscrizioni inedite del Museo Egizio di Firenze* (1870), les *Studj* et enfin (1872) les *Nuovi studj d'archeologia alessandrina*, parmi lesquels je citerai spécialement un curieux article sur la formation des légendes gréco-égyptiennes. M. Egger, de son côté, a fait imprimer, dans le *Journal des savants* de la présente année, une *Note sur quelques documents relatifs à l'économie domestique et aux denrées alimentaires*, lue à l'Académie des Inscriptions.

Le texte publié et commenté par M. Dümichen sur la construction du grand temple d'Edfou est venu apporter une confirmation décisive au canon de Ptolémée, quant à la durée de règne d'une grande partie des Lagides; néanmoins, en ce qui concerne les dates absolues de cette période, je me permettrai de renvoyer à la prochaine publication, par l'Académie des Inscriptions, d'un Mémoire lu devant elle en 1872 sur le calendrier macédonien d'Égypte et où l'auteur s'est efforcé de prouver et d'expliquer qu'un allongement d'une année doit être attribué au règne d'Evergète II, et que l'on doit, par suite, reporter à une année plus haut l'avénement de chacun de ses prédécesseurs.

Dans un autre ordre de travaux, il faut citer le livre de M. Feuardent sur les monnaies des Lagides [1], si honorablement accueilli par l'Académie des Inscriptions, et les fascicules pu-

---

[1] *Collection Giovanni di Demetrio. — Numismatique. — Égypte ancienne. — Monnaies des rois.*

bliés par M. Huber sur la numismatique gréco-égyptienne (*Zur alten Numismatik Ægyptens*, 1867-1870) : les fascicules parus ne s'étendent que jusqu'au règne de Ptolémée V. — Citons encore, pour la période romaine, l'article où M. Fr. Lenormant a signalé l'existence de l'écriture hiéroglyphique au temps de Dioclétien (*Revue archéologique*, février 1870).

## VII

Les études géographiques n'ont pas occupé une grande place dans les travaux que nous avons à rappeler, mais cela ne veut pas dire qu'elles offrent peu d'intérêt. La grande difficulté est toujours celle des identifications entre les listes hiéroglyphiques et les listes gréco-latines pour les Nomes du Delta; difficultés qui se sont étendues à certaines localités de l'Égypte moyenne. Or une longue inscription du temps où Ptolémée Soter gouvernait encore l'Égypte au nom du fils d'Alexandre, inscription récemment publiée et traduite par M. Brugsch [1], contient des renseignements précieux sur la topographie d'une partie du Delta septentrional; et un autre article de la *Zeitschrift* [2] en donne aussi sur la géographie ancienne du Fayoum, objet sur lequel on devra consulter surtout la traduction d'un papyrus de Boulaq, faite par M. Maspero, dans la *Revue critique* de 1872.

Le cours de M. de Rougé sur la stèle de Piankhi, qui va être mis sous les yeux de l'Europe savante, contient des détails nombreux sur cette matière; et l'éditeur de cette œuvre, M. de Rougé fils, est précisément celui qui, en France, s'est occupé, avec le plus de zèle, de la topographie de l'ancienne Égypte. Il

---

[1] *Zeitschrift* de 1871.

[2] *Das Ægyptische Seeland*, 1872. — Au moment où l'on imprime ces pages, la science est encore émue de la grande découverte apportée par M. Mariette à l'Académie des Inscriptions.

a poursuivi en 1870 et 1871, et il poursuit encore ses études approfondies sur les divers Nomes, commencées depuis longtemps dans la *Revue archéologique*, et il vient de publier, sous le nom de *Monnaies des Nomes de l'Égypte*, un travail honoré du prix de numismatique par l'Académie des Inscriptions, travail dont le but spécial est de comparer les documents de cette science aux données fournies sur les provinces égyptiennes par les listes hiéroglyphiques. N'oublions pas non plus les articles récents de la *Zeitschrift* sur l'identification de Tanis et de Tar par M. Brugsch (1872) et sur quelques districts ou cités de la même région par M. Goodwin (1873); le volume de M. Ebers, *Durch Gosen zum Sinaï*, dont on peut rapprocher l'article de M. Gensler, *Das Kupferland in der Sinai-Halbinsel*, dans la *Zeitschrift* de 1870, est encore un travail géographique. On peut aussi, bien qu'il ne s'agisse plus là de domaines égyptiens proprement dits, faire entrer dans la même catégorie la thèse de M. Maspero, *De Carchemis situ*, et l'article de M. Buchère sur quelques peuples africains, dans la *Zeitschrift* de 1869.

## VIII

Les études relatives aux anciennes croyances de l'Égypte ont fait, dans le cours des dernières années, des progrès non moins importants. Au nombre des faits les plus considérables dans cet ordre de travaux on ne doit pas hésiter à placer la publication du *Catalogue des Manuscrits* conservés au Musée égyptien du Louvre, œuvre posthume de M. Dévéria. On sait que les livres égyptiens qui nous restent de l'ancienne Égypte ont en grande partie un objet religieux, et le catalogue de M. Dévéria, tout en remplissant avec le dernier scrupule les conditions descriptives d'un travail de cette nature, offre, par les analyses et les traductions qu'il renferme, une opulente moisson de documents mythologiques, peu ou point connus jusqu'ici, spécialement quand il parle du *Livre de l'hémi-*

*sphère inférieur*, décrivant le sort des âmes défuntes, dont les migrations ont pour symbole la course nocturne du soleil [1].

L'ami qui, en publiant cet inestimable travail, a rendu un si bel hommage à la mémoire de M. Dévéria, M. Paul Pierret, poursuit, d'ailleurs, avec un égal succès, les études de mythologie égyptienne. C'est lui qui, en 1870, a donné, dans la *Revue archéologique*, une étude détaillée sur les textes du sarcophage de Séti Ier. C'est lui qui, en 1872, a publié cette dissertation sur le *Dogme de la résurrection chez les anciens Égyptiens*, où, par le rapprochement de textes divers et jusqu'à un certain point contradictoires, il a brièvement et nettement exposé l'ensemble et les variations des croyances égyptiennes sur la vie future. C'est lui encore qui vient de mettre au jour, sous le nom d'*Études égyptologiques*, le texte et la traduction de morceaux inédits de la plus haute importance, destinés à éclaircir, pour les temps des Ramessides et des Saïtes, le sens des dogmes égyptiens. La sobriété de ces notes concorde avec la modestie de l'avertissement où l'auteur exprime la conviction qu'il faut aujourd'hui poursuivre l'étude approfondie de textes nombreux avant de formuler un système; mais la netteté de ces notes et l'étendue de leur portée amèneront sûrement le lecteur à penser que le moment de conclure est moins éloigné que ne le croit M. Pierret.

A la même série d'études appartient la publication de l'*Hymne au Nil*, faite, en 1868, par M. Maspero, et que M. de Rougé a qualifiée, dans son cours, de très-bon travail sur de très-mauvais manuscrits, puis tout récemment la traduction d'un *Hymne à Ammon-Ra*, publiée, avec un bref commentaire par M. Grébaut, dans la *Revue archéologique*. Je suis d'ailleurs

---

[1] M. Dévéria avait publié, dans la *Revue archéologique* de 1869, un petit article sur Hermanubis, dieu psychopompe. Il a aussi expliqué, dans le *Recueil français* de 1870, la formule Ma-χeru, d'un emploi si fréquent avec les noms propres des défunts.

heureux de pouvoir annoncer au Congrès que cet article n'est que le prélude d'un travail beaucoup plus considérable sur le même sujet, que l'auteur achève en ce moment et qui sera sa thèse de sortie comme élève de l'École des hautes études. M. Thiele a publié, l'an dernier, en langue hollandaise, une *Histoire comparative des religions égyptienne et mésopotamienne;* sir Ch. Nicholson a étudié, dans un article des *Transactions of the Royal Society of Literature*, les vestiges du culte rendu au disque solaire découverts à Memphis; MM. Dümichen, Brugsch et Lepsius ont exposé, dans la *Zeitschrift*, en 1868 et 1869, leurs opinions sur le culte égyptien des Quatre Éléments, et M. Pleyte a exposé, dans le même recueil, l'identité de Baba avec le Typhon des Grecs, c'est-à-dire avec le dieu Set. Plusieurs des manuscrits de Turin édités par M. Pleyte ont un objet mythologique.

Mais le monument capital de la religion égyptienne est toujours le Rituel funéraire ou Livre des Morts, en égyptien le *Per-em-hrou* (sortie du jour, ou sortie au jour). M. Dévéria n'en a pas décrit moins de cent vingt et un exemplaires ou fragments dans son catalogue des manuscrits du Louvre, sans compter quarante-neuf textes ou fragments d'imitations, tant de cet ouvrage que du Livre des respirations (*Schaï en Sinsin*). Déjà, en 1867, M. Birch avait publié une traduction anglaise du Per-em-hrou tout entier; mais il ne faut pas oublier quelle importance offre l'étude des variantes, non pas seulement de mots, mais de chapitres, pour établir solidement l'*Histoire des croyances égyptiennes*, car on sait aujourd'hui combien l'antiquité classique s'était méprise quand elle les avait crues invariables pendant cette longue suite de siècles que remplit la domination des Pharaons. On soumet aujourd'hui le Per-em-hrou à une infatigable analyse; des travaux partiels, dont M. de Rougé avait donné l'exemple dans sa grande étude sur le XVII^e^ chapitre, se poursuivent sur divers points. On doit signaler, en première ligne, la magnifique publication de M. Lepsius: *Aeltester Texte des Todtenbuchs, nach*

*Sarkophagen des altægyptischen Reichs;* c'est sur une vingtaine de manuscrits que M. Lefébure a établi son travail sur le XV^e^ chapitre (Hymne au soleil), dont M. de Rougé a fait l'éloge dans sa leçon du 22 janvier 1869. Les *Études égyptologiques* de M. Pleyte ont donné à la science un travail étendu sur le CXXV^e^ chapitre, dit de la confession négative, qui est d'une grande importance pour la connaissance des idées morales de l'ancienne Égypte et de leur relation avec les dogmes religieux[1].

En 1869 et 1870, M. Pierret a donné à la *Zeitschrift* une traduction du I^er^ chapitre; M. Ebers y a étudié, en 1871, quelques lignes du XXV^e^ et M. Goodwin le CXII^e^. Le beau Rituel de Nebqed, au sujet duquel M. Maspero avait publié, dans la *Revue critique*, un article traitant de la doctrine des Égyptiens sur la transformation de l'âme, vient de paraître avec une traduction française, œuvre de M. Pierret, sauf la traduction du CLI^e^ chapitre, qui, comme l'Introduction mythologique, est encore une œuvre posthume de M. Dévéria. Un court chapitre, le LXV^e^ de l'exemplaire de Turin, a été restitué par M. Maspero d'après les variantes des manuscrits et des amulettes du Louvre. Enfin M. Brugsch, qui, dans la *Zeitschrift* de 1867, avait étudié séparément les chapitres des Transformations (LXXVI-LXXXVIII), a maintenant entrepris, dans le même recueil, une traduction suivie de l'ouvrage entier; les notes paraîtront plus tard.

Le *Calendrier des jours fastes et néfastes*, traduction complète du papyrus Sallier n° IV (1869), est l'œuvre de Chabas, dont il ne faut pas oublier non plus les articles dans la *Zeitschrift* concernant *Horus sur les crocodiles* (1868), et ces études pénètrent maintenant en Amérique. Une Revue de New-York a

---

[1] C'est encore à cet ordre de faits que se rapportent en partie les textes traduits par M. Dümichen dans son opuscule : *Der Ægyptische Felsentempel von Abu-Simbel.*

été signalée par M. de Rougé comme appréciant sainement des études de mythologie égyptienne. Enfin l'auteur de ce rapport a publié, en 1869, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, puis séparément, un court travail sur les *Croyances de l'Égypte à l'époque des pyramides*, composé surtout à l'aide des textes contenus dans le grand Mémoire de M. de Rougé sur les premières dynasties et dans les articles de M. Mariette sur les monuments de Saqqarah[1].

Pour le temps des Ptolémées, il ne faut pas oublier l'inscription grecque de Memphis, publiée et commentée par M. Miller dans la *Revue archéologique* de 1870.

## IX

Quant aux documents concernant la vie privée et l'histoire littéraire de l'ancienne Égypte, la publication à consulter avant tout, c'est la thèse de M. Maspero: *le Style épistolaire chez les Égyptiens*[2]. A côté de cet ouvrage, il faut citer la traduction, par M. Brugsch, du petit roman fantastique de Chamus Setnau, dont le texte mutilé est en écriture démotique[3]. Un nouveau traité de morale dont M. de Rougé a donné, en 1871, une traduction partielle à l'Académie des Inscriptions[4], et que M. Brugsch a étudié à son tour dans la *Zeitschrift* de 1872, est venu prendre sa place à côté du fameux papyrus Prisse, encore imparfaitement intelligible, malgré les effets opiniâtres de M. Chabas[5] et de M. Lauth[6]. Un autre texte de morale fort court se trouve dans le *Recueil* français de 1870.

---

[1] *Revue archéologique* de 1869.

[2] M. Pleyte a commencé aussi, dans ses *Études égyptologiques*, une traduction analytique de textes appartenant au Musée de Leyde et concernant l'*Épistolographie égyptienne*.

[3] *Revue archéologique* de 1867.

[4] Voy. le Compte rendu publié par M. Tardieu.

[5] *Zeitschrift* de 1870.

[6] *Der Autor Kajimna; Ueber Chûfû's Bou und Buch; Ptahhotep.*

A l'histoire littéraire, aussi, appartient la polémique élevée[1] sur le caractère du grand papyrus que M. Chabas avait traduit sous le nom de *Voyage d'un Égyptien*, ainsi que le travail de M. Lauth, *Hochschule von Chennu* (Silsilis), sur le IIe papyrus Sallier ou papyrus des métiers, que l'on croit appartenir à la XIIe dynastie. On peut enfin citer, comme exposés d'ensemble, la troisième édition du *Manuel d'histoire ancienne d'Orient* de M. Fr. Lenormant, le livre de M. Nippold : *Ægytens Stellung in Religion und Culturgeschichte*, celui de M. Lauth : *Die geschichtlichen Ergebnisse der Ægyptologie* (1869), et celui de M. Naville : La *littérature de l'ancienne Egypte*, Genève, 1871.

La littérature copte s'est enrichie de la publication de Baruch (Rome, 1870), du travail de M. Révillout sur les Blemmyes, d'après les documents coptes, et des documents coptes relatifs au concile de Nicée, que le même savant publie en ce moment à l'imprimerie nationale. Il faut aussi noter le catalogue des manuscrits coptes de Rome, dressé par M. Parthey, et les *glanes* de lexicographie copte que M. Goodwin publie quelquefois dans la *Zeitschrift*.

Les manuscrits coptes et gréco-égyptiens du Louvre sont compris dans le catalogue analytique de M. Dévéria, qui a fourni par là une série d'annotations aux papyrus grecs que l'Académie des Inscriptions a édités il y a quelques années, avec fac-simile des originaux, dans sa collection des *Notices et Manuscrits*. Commencée par M. Letronne, cette publication est, comme on sait, l'œuvre de MM. Egger et Brunet de Presle.

## X

Les publications de textes ont été considérables dans ces der-

---

[1] Voy. la *Revue critique* de 1867. — Réponse à la critique, par M. Chabas, en 1868.

nières années; mais où il n'y a pas à hésiter sur celle qu'il convient de mentionner en première ligne, comme hommage au maître commun de tous les égyptologues : une quinzaine de livraisons des *Notices de Champollion*, aujourd'hui en voie de publication complète et sans lacune, sous la direction de M. Maspero, ont paru maintenant, et cette publication ne sera pas interrompue. M. Dümichen a continué ses *Historische Inschriften*, et M. Mariette livre au public les immenses résultats de ses fouilles. Après avoir fait imprimer une Notice sur le Musée de Boulaq (1868), il a mis au jour, de 1870 à 1872, les quatorze premières livraisons des papyrus contenus dans cette collection ; en 1871, un volume de textes d'Abydos; de 1870 à 1873, trois volumes de textes de Denderah, et, de 1872 à 1873, six livraisons de monuments divers.

Nous avons dit que M. Pleyte publie les papyrus égyptiens de Turin (abstraction faite du papyrus royal) (1869-1874), et que M. Naville a publié (1870) des textes d'Edfou sur le mythe de Horus. Dans la première partie, ce dieu est considéré comme vengeur de son père, et dans la seconde, nous l'avons vu, comme conquérant de l'Égypte.

En 1868, M. Pleyte avait aussi publié et annoté les papyrus Rollin, conservés en France, à la Bibliothèque nationale. M. Reinisch, professeur à l'Université de Vienne, a donné au public un volume de *Chrestomathie* hiéroglyphique, appartenant à différentes époques, mais composé seulement de textes déjà connus. L'expédition prussienne de 1868 a publié une série de *Résultats photographiques*. On peut aussi rapporter encore à cet ordre de publications les peintures murales du Musée égyptien de Berlin, reproduction de tableaux réels, et surtout celle des monuments de l'art réunis au Musée de Boulaq, publiée aux frais du khédive, splendide illustration de l'art égyptien à toutes les époques. De nombreux textes architectoniques tirés du temple d'Edfou paraissent depuis quelques années dans la *Zeitschrift*, où ils sont interprétés par MM. Brugsch et Dümichen; et M. Lepsius a publié, dans les

Mémoires de l'Académie de Berlin (1871), son travail intitulé : *Ueber einige ægyptische Kunstformen und ihre Entwickelung*. Un Manuel français, à l'usage des touristes, a paru sous le titre d'*Études sur l'architecture égyptienne*, par le comte du Barry de Merval.

## XI

Il nous reste, enfin, à parler des progrès récemment faits dans les études relatives aux sciences exactes et naturelles. La métrologie égyptienne en a fait de très-considérables depuis un petit nombre d'années, bien que l'unité de longueur, chez les anciens Égyptiens, fût connue depuis longtemps. On peut presque dire, aujourd'hui, que MM. Chabas et Dümichen ont reconstitué l'ensemble des mesures égyptiennes de tous les ordres, depuis que le premier a déterminé, avec certitude, la valeur très-approximative des poids usités communément en Égypte, et l'unité la plus ordinaire de capacité, au moyen de mesures portant des inscriptions antiques [1], depuis que tous deux ont étudié les comptes du temple de Medinet-Habou [2], et que l'égyptologue français a fait ressortir les conséquences métrologiques des données des papyrus Rollin [3]. Il faut observer, cependant, qu'il reste des difficultés pour le classement des mesures de capacité, appartenant peut-être à deux systèmes différents. La publication des papyrus de Turin a d'ailleurs confirmé (p. 16, 20-21, 112-113, 127) le fait, antérieurement constaté par M. Chabas, que l'*uten* n'était pas seulement l'ex-

---

[1] Chabas, *Détermination métrique de deux mesures égyptiennes*, 1867, avec renvoi à la *Revue archéologique* de 1861.

[2] *Zeitschrift* de 1869 et 1870. — Grand Recueil de monuments égyptiens, texte (allemand), p. 49-63, sur la préparation du *Kyphy*. — *Eine vor* 3000 *Jahren abgefasste Getreiderechnung* (1869).

[3] *Zeitschrift* de 1869.

pression d'un poids, mais aussi celle d'une monnaie de compte. Il y a quelques semaines, enfin (1873), l'Académie des Inscriptions a décerné une médaille d'encouragement à un travail manuscrit d'ensemble sur la métrologie égyptienne, dont les conclusions sont celles-ci : 1° le système des poids et mesures est notablement différent en Égypte et à Babylone, bien que l'unité linéaire soit identique ; d'où il semble résulter que les deux civilisations se sont développées séparément, en partant de données communes ; 2° les documents relatifs à l'arpentage publiés par M. Lepsius montrent que la géométrie des Égyptiens n'était pas beaucoup plus scientifique que leur astronomie, ramenée, comme on sait, à une assez mince valeur par les travaux de M. Biot, et qui n'eût jamais pu s'élever plus haut, faute d'instruments d'observation et de connaissances mathématiques. Dans ce dernier ordre de recherches, il faut noter, avec la trop rapide analyse d'un papyrus géométrique par M. Birch (*Zeitschrift*, 1868), les articles de M. Romieu dans la *Zeitschrift* de 1868 et 1869, ceux de MM. Goodwin, Chabas et Brugsch sur une inscription de Takellothis II, qui avait suggéré l'espoir, bientôt déçu, de retrouver une date d'éclipse ; le travail de M. Gensler sur les levers d'étoiles inscrits sur les tombeaux de Ramsès VI et Ramsès IX ; enfin les deux Mémoires de M. Th. H. Martin, le doyen de la Faculté des lettres de Rennes, sur la *Précession des équinoxes*, qu'il montre avoir été inconnue avant Hipparque, et sur la date du *Renouvellement de la période sothiaque*. — Les noms égyptiens des métaux et leur usage en Égypte ont tout récemment donné matière à des recherches étendues de M. Lepsius dans les *Mémoires de l'Académie de Berlin*[1] et de M. Chabas dans son *Étude sur l'antiquité historique*, chap. II et III. La question du fer a été aussi éclaircie par un article de M. Dévéria

---

[1] *Die Metalle in den ægyptischen Inschriften*, 1872. — Cf. *Zeitschrift* (1873), *Kupfer und Eisen*.

dans le premier fascicule des *Mélanges d'égyptologie et d'assyriologie*. Dans ses *Notes sur un voyage en Égypte*, M. François Lenormant a traité de l'introduction du cheval et du chameau dans ce pays; il faut comparer à ce travail les chapitres VI et VII du volume cité de M. Chabas.

Ce résumé des plus récentes explorations et des plus récentes conquêtes de la science égyptologique n'a la prétention d'être ni une bibliographie complète, ni un jugement critique sur chacun des travaux énumérés. Encore une fois, le but de l'auteur est de dresser le bilan actuel de cette science en exposant quel est, dans chacune de ses branches, l'état présent de la question, les résultats acquis en présence des *desiderata*, et en énumérant les principaux écrits qui doivent servir d'instrument à des recherches ultérieures. Il a pourtant une ambition de plus. La publication à laquelle est destiné ce rapport ne s'adresse pas aux seuls égyptologues. Ne serait-il pas permis d'espérer qu'en voyant ce que nos études peuvent accomplir, quelle est la puissance de leurs instruments et l'intérêt de leurs conquêtes, quelques savants de plus se décideront à nous venir en aide? Il y a là du travail pour plus d'une génération.

M. Chabas n'ayant pu assister à la séance, M. le baron Textor de Ravisi est prié de vouloir bien donner lecture du Mémoire adressé au Congrès par le savant orientaliste de Châlon-sur-Sâone. « Il se produit chez les égyptologues, dit M. de Ravisi avant de commencer cette lecture, au sujet de ce que l'on doit entendre par le *Pire-em-hrou*, ce qui se produit chez les indianistes au sujet du *Nirvâna* ou fin suprême des bouddhistes. Plusieurs définitions, entraînant autant de systèmes, sont en présence. L'important mémoire que je vais communiquer à l'assemblée me paraît élucider considérablement l'importante question du *Pire-em-hrou*».

*Notice sur le* Pire-em-hrou, par **F. CHABAS**,
de Chalon-sur-Saône.

Tous les égyptologues sont d'accord aujourd'hui que la formule du livre funéraire *Pire-em-hrou* exprime l'avénement des morts justifiés à la vie des élus dans les regions d'outre-tombe. Cette expression résume l'ensemble des récompenses qu'ils ont méritées. Aussi, depuis les temps de l'ancien empire, les prières et les cérémonies funéraires ont-elles eu pour but de procurer aux défunts le *Pire-em-hrou*.

On est également d'accord que le *Pire,* considéré isolément, est une sortie, une apparition, une manifestation extérieure. Tel est, en effet, le sens bien constaté du verbe *pire*. Lorsque ce verbe gouverne la préposition *em*, préfixée à un mot désignant une demeure, une localité quelconque, il donne le sens, prouvé exact par mille exemples décisifs, de *sortir de cette demeure, de cette localité.*

Mais lorsqu'il s'agit d'un mot de signification différente, le sens peut être tout autre, car la préposition *em*, possède aussi d'une manière très-certaine les valeurs : *à, dans, pendant, avec, comme, à la manière de.* Conséquemment, au point de vue exclusivement grammatical, on pourrait lire indifféremment : *sortir dans* ou *pendant le jour, avec le jour, comme le jour.*

Champollion, qui le premier a étudié le Rituel, avait admis le sens de *manifestation à la lumière.* Cette interprétation a d'abord été adoptée par son école; quelques égyptologues l'ont maintenue. M. de Rougé, un de ses plus célèbres disciples, s'était contenté de la modifier en *manifestation au jour.*

Cette traduction donne une définition juste, car le *Pire-em-hrou* est bien réellement l'abandon par le défunt des ténèbres de la tombe, et son apparition dans les régions éclairées; mais elle comporte une difficulté grammaticale grave, consistant en ce que *pire-em* signifiant certainement *sortir de*, il est tout à fait invraisemblable, impossible même, que la même expression puisse également signifier *sortir vers*, *sortir à*, qu'en un mot elle énonce à la fois les deux idées opposées d'extraction et de direction, l'ablatif et le datif.

M. S. Birch, frappé de cette difficulté grammaticale, a résolûment accepté le sens *sortir du jour*, qu'il interprétait en celui de *quitter la terre*. Cet éminent égyptologue admettait que les âmes des réprouvés étaient retenues sur la terre et n'étaient point admises à *sortir du jour*.

Mais cette donnée nouvelle serait en contradiction avec ce que nous savons des doctrines égyptiennes. Aucun texte ne nous a jamais parlé de l'emprisonnement éventuel des mânes en ce monde; tous les morts franchissaient les portes de l'Occident et pénétraient dans le ciel inférieur, l'infernum, que les justifiés traversaient sans encombre, tandis que les non-justifiés y étaient soumis à des tortures inouïes incessamment renouvelées.

A mon tour, je proposai de traduire *pire-em-hrou* par *sortir comme le jour*, *à l'instar du jour*. Cette traduction, au point de vue philologique, est inattaquable; elle rend d'ailleurs, comme celle de Champollion, une idée exacte du point de doctrine. Cependant elle n'a pas, que je sache, réuni beaucoup de partisans.

M. Lefébure, celui des égyptologues qui a compulsé sur le sujet en discussion le plus grand nombre de textes, est arrivé à la conclusion que la véritable signification est celle de *sortir pendant le jour*, *sortir le jour*.

Grammaticalement, cette traduction est encore parfaitement

juste; je n'en veux pour preuve que cette prescription du Calendrier Sallier pour la journée du 27 Athyr :

*Am - ek pire em hrou pen*
Ne sors pas en ce jour

On pourrait cependant objecter que, dans des phrases de ce genre, la préposition *em*, est souvent élidée. Si tel était le sens de *pire-em-hrou*, on devrait trouver, dans les milliers de textes que nous connaissons, quelques exemples de cette élision, surtout dans les cas qui semblent spécialiser le jour de la sortie, comme, par exemple, *pire-em-hrou pen* « sortir ce jour-ci »; *pire-em-hrou menaou* « sortir le jour de l'inhumation ».

Mais l'objection la plus sérieuse contre cette manière de voir, c'est qu'elle introduit dans la doctrine égyptienne une notion que nous n'y avons jamais rencontrée. Si les mânes doivent sortir le jour, c'est que la sortie pendant la nuit leur est interdite; ils sont, conséquemment, soumis à la rentrée obligatoire à la fin de chaque journée. Si une idée de ce genre avait eu cours chez les Égyptiens, elle serait exprimée dans les textes funéraires, qui sont généralement prodigues de détails de toute nature sur la vie des mânes. Mais ce qu'ils nous apprennent, c'est que la sortie était la résurrection, le triomphe sur la mort et surtout sur l'ensevelissement. Lié de bandelettes, clos dans un coffre, emprisonné dans un sarcophage de pierre, et profondément enfoui dans l'hypogée, l'Égyptien mort était l'image la plus complète de l'immobilité absolue; la résurrection lui rendait l'usage de ses membres et surtout de ses jambes, et cet usage est spécialement mentionné avec le *Pire-em-hrou*. L'effet immédiat de la résurrection était de lui restituer la faculté d'entrer et de sortir,

d'aller et de venir. Le Rituel épuise toutes les manières d'exprimer cette idée; il contient des chapitres pour entrer et sortir, pour entrer après la sortie; pour entrer et ensuite pour sortir.

En définitive, le *pire* ou « sortie » était l'affaire importante; le *Pire-em-hrou* n'est qu'une manière de sortir. Le Rituel nous apprend que cette manière replaçait le défunt dans la société des vivants :

*Pire - em - hrou* avec les vivants.

(*Todtb.*, 148, 7.)

Le défunt, qui avait vécu dans l'Hadès de la nourriture des mânes, reprenait la vie des vivants après le *Pire-em-hrou*:

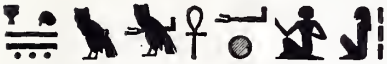
*Iri baï - ef - arou retou*
Fait son âme les actes des vivants.

(*Sharpe*, 79, 17.)

Le chapitre 2 du Rituel funéraire est concluant. Témoin le passage suivant :

Ouvert à moi le ciel inférieur; alors l'Osiris *un tel*,.....

sort em - hrou pour faire ce qui lui plaît [1]


sur la terre dans le lieu des vivants.

Ainsi donc, le *Pire-em-hrou* rendait aux morts la vie de la terre; les textes décrivent cette vie dans les moindres détails et nous montrent les mânes s'habillant, respirant l'air sous les ombrages, se rafraîchissant dans les eaux, mangeant, buvant et subissant les plus vulgaires exigences de la nature. Les légendes du tombeau du scribe Anna, à Qourna, rendent la chose sensible :

Qu'il se rafraîchisse sous ses sycomores, qu'il voie ses bos-

quets, ces mêmes bosquets, beaux qu'il a faits sur

la terre.

Il est donc bien avéré que les mânes avaient, en vertu du *pire-em-hrou*, la faculté de reprendre leur vie mondaine telle qu'ils en avaient joui sur la terre; ils s'y livraient aux travaux de la journée et y goûtaient le repos de la nuit. Cette dernière idée

---

[1] L'égyptien a ici le pronom pluriel (*ce qui leur plaît*) et rend l'idée *ce qui plaît aux vivants*. Des variantes du chapitre observent mieux les rapports grammaticaux. Le sens n'est d'ailleurs pas susceptible d'être mis en question.

[2] Brugsch, *Recueil*, pl. 36.

est nettement exprimée dans les inscriptions de la stèle de Horemhebi, fonctionnaire de la XXIII^e dynastie :

A la nuit de la terre, tu reposes dans ta demeure [1].

La nécessité pour les mânes de rentrer chaque nuit dans leur tombe ne peut guère se concilier avec les détails que nous venons de développer. Cette étroite limitation de leur faculté absolue de locomotion, de leur droit d'entrer, de sortir, d'aller, de venir sans être arrêtés ni repoussés, formerait un point nouveau dans la doctrine. On ne saurait raisonnablement accepter cette innovation uniquement en vertu des considérations soulevées par une difficulté philologique encore non résolue.

Ces objections paraissent avoir frappé M. le docteur Lepsius. Dans sa savante introduction à l'édition des anciens textes du Livre des Morts, cet éminent égyptologue émet l'opinion que, dans le titre du Rituel, le mot *jour* doit s'entendre d'un jour déterminé, fatal, qu'il était inutile de désigner spécialement, par exemple celui de la mort ou de l'inhumation, *dies illa*, que chacun doit avoir présent à l'esprit.

Cette explication, que ne contredit aucune règle philologique, présente au moins l'avantage de n'introduire aucune notion nouvelle dans la doctrine. Cependant elle s'accorde mal avec les textes qui font du *pire-em-hrou* une action que le défunt peut répéter à son gré, ainsi que l'explique la clause finale du chapitre 1^er du Rituel : celui sur le suaire duquel ce chapitre a été peint, *pire-em-hrou*, *tous les jours qu'il veut* :

[1] Musée Britannique, Stèle n° 551. Voyez Goodwin, *Journal égyptol. de Berlin*, 1876, p. 86.

En définitive, il n'est pas un essai d'interprétation qui soit exempt d'objections graves, et l'on est presque tenté de penser que les Égyptiens attribuaient une valeur complexe à la formule *pire-em-hrou*.

Les vignettes du Rituel Funéraire représentent le *Pire-em-hrou*, notamment celle du chapitre 92, intitulé : *Chapitre d'ouvrir la châsse de l'âme; l'ombre pire-em-hrou*. Je reproduis ci-dessous (Fig. 1) cette vignette d'après le grand Rituel

Fig. 1.

hiéroglyphique de la Commission d'Égypte, connu sous le nom de Papyrus Cadet. On y voit le défunt ouvrant la châsse dans laquelle l'âme est prisonnière; l'âme sort et dirige son vol vers le ciel, imitant ainsi la marche du soleil levant. Le défunt la suit.

Au chapitre 64, qui suffisait à lui seul pour procurer le

*pire-em-hrou*, le défunt marche à la suite du soleil rayonnant qui symbolise le jour. L'un et l'autre sortent du sein de la nuit. L'objet du chapitre est de vaincre les ténèbres, de préserver le défunt de ceux qui le soir aveuglent les yeux [1]. Il ne s'agit point ici, comme l'a pensé M. Lefébure, de la constatation que le défunt ferme les yeux pendant la nuit [2], et l'on ne trouve dans le chapitre rien de nature à faire penser que le défunt dût rentrer la nuit dans son tombeau.

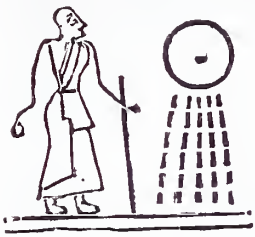


Fig. 2.

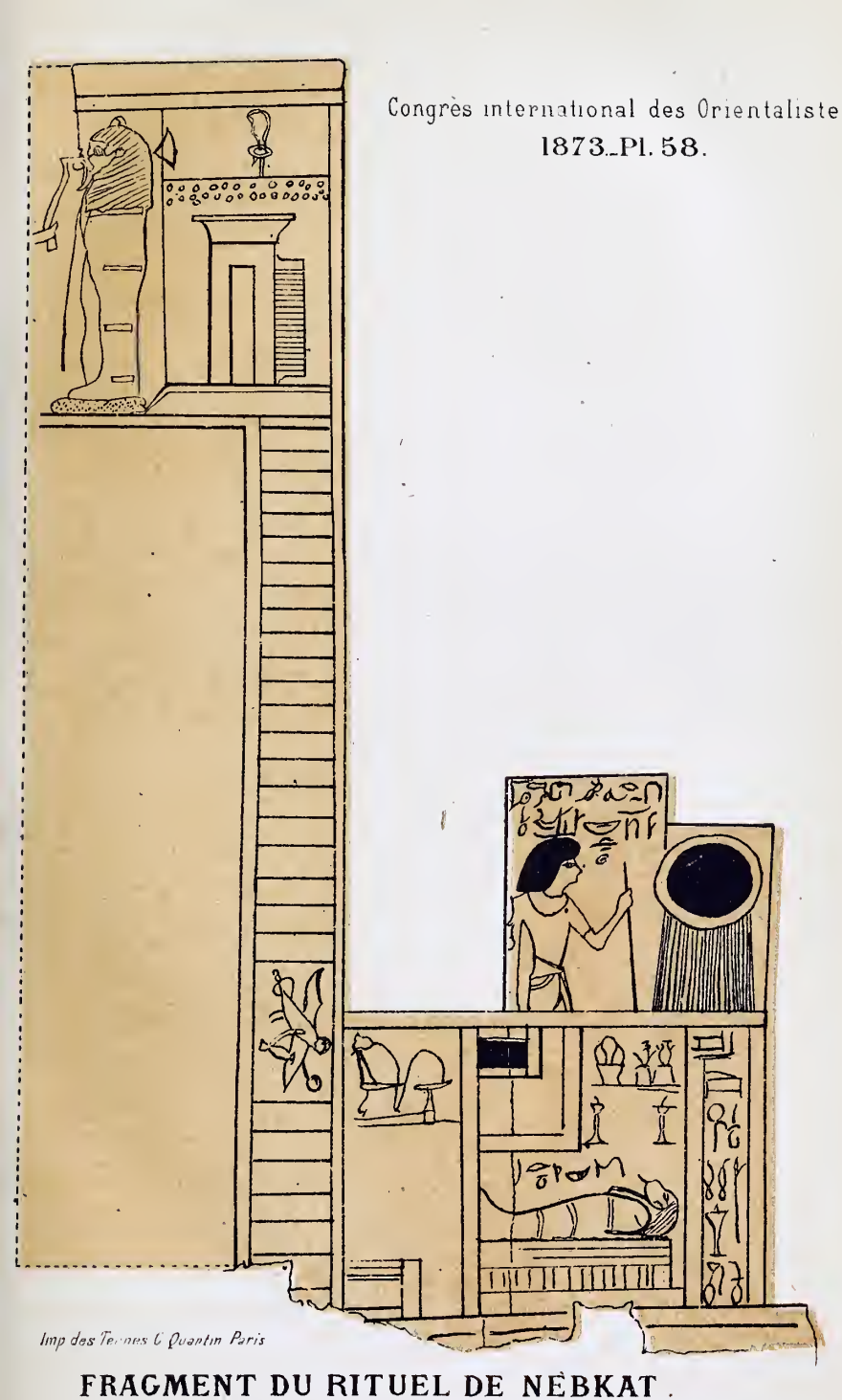
Mais nous possédons dans le Rituel Hiératique de Nebkat, l'un des meilleurs manuscrits du Louvre, une figuration bien autrement significative du *Pire em-hrou*. On en trouvera ci-contre un calque exact pour la facilité des explications qui vont suivre.

L'image représente un hypogée dans toutes ses divisions, d'abord la porte monumentale adossée à la montagne de l'Occident, dont les cailloux roulants sont indiqués. Derrière cette porte, s'ouvre le puits funéraire qui débouche près d'une salle dans laquelle des offrandes sont déposées sur des tables ; à la suite est une seconde chambre ; c'est là que la momie est étendue sur son lit funèbre.

---

[1] *Todtb.*, ch. 64, 7 ; Papyrus de Berlin, IX, lig. 9 :

[2] Lefébure, *Le Pire-em-hrou*, dans Chabas, *Mélanges Égyptol.*, série III, tome II, p. 230.



Imp. des Termes C. Quantin Paris

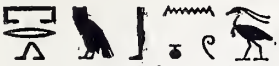
FRAGMENT DU RITUEL DE NÉBKAT.

Le prêtre officiant, celui qui récite le chapitre, est figuré portant à la bouche de la momie, devant la porte extérieure de l'hypogée où elle doit disparaître pour toujours, l'instrument appelé *sotep*. L'effet de cette cérémonie est clairement représenté. On voit l'âme, sous la forme habituelle d'un oiseau à tête humaine, se précipiter dans le puits funéraire munie d'un vase d'eau fraîche et d'une espèce de pain.

La jonction de l'âme au corps a eu lieu et la vie a été rendue au défunt, qu'on voit à demi sorti de l'hypogée, en face d'un disque rayonnant, dont les rayons encore très-courts prouvent que l'émersion du mort et celle du soleil ont eu lieu en même temps. Si le peintre de cette scène avait voulu exprimer l'idée que le défunt sort comme le jour ou avec le jour, il n'aurait certainement pas pu le faire d'une manière plus significative. Or, la légende hiératique écrite au-dessus de cette scène de résurrection signifie : *pire-em-hrou, par le scribe Nebkat, justifié*. Si nous interprétons la formule par : *sortie à l'instar du jour par le scribe Nebkat*, cette traduction rendra un compte exact de tous les détails du tableau.

Sous le rapport de la correction grammaticale, cette version est, comme je l'ai déjà dit, parfaitement inattaquable. Je puis citer les expressions si connues :

*pire-em-makherou* « sortir en justifié, comme sort un justifié. » — (*Todtb.*, ch. 48),


*pire-em-bennou* « sortir en bennou, comme l'oiseau bennou, sous la forme de l'oiseau bennou ». — (*Todtb.*, 121, 1.)

Quant au sens *avec* pour la préposition *em*, il est constaté par des phrases telles que celles-ci :

*Hor pire em peti seser em-a-ef.*
Horus sort avec l'arc, la flèche dans sa main [1].

Lorsque les morts sortaient comme le jour, ils reprenaient leur vie terrestre, ils jouissaient de la vue de la lumière du monde, du soleil à son lever :

*Pire em kaineter er maou alen em oubn -*
Sortir de l'enfer pour voir le soleil à son ap-

*ef.*
parition.

Mais les rois, les grands personnages et tous ceux que les prêtres jugeaient dignes de cette faveur, sortaient aussi comme le Soleil et s'identifiaient avec l'astre lui-même, dont ils étaient l'image vivante sur la terre. A Abydos, Ramsès II est appelé par ses courtisans : *notre maître, notre seigneur, notre Soleil vivant*. Un autre Ramsès reçoit le titre de *Soleil du monde entier*.

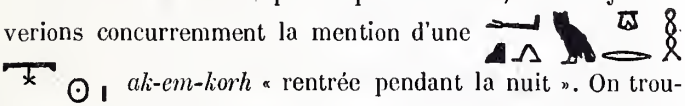
Ici, il ne s'agit plus du *pire-em-hrou*, mais du *sehar-er-pe*, c'est-à-dire de la montée au Ciel.

Les défunts moins favorisés étaient simplement admis parmi les dieux de l'équipage de la barque solaire : ils n'étaient pas l'astre, mais ils le suivaient pendant sa course diurne et pendant sa course nocturne, surveillant et déjouant les attaques du dragon Apap, qui s'efforce éternellement d'at-

---

[1] Dümichen, *Kalend. Inschr.*, 71, c, 4. Des exemples de ces tournures peuvent être cités en grand nombre.

tirer dans l'abîme le dieu de la lumière, afin de replonger l'univers dans le chaos.

Mais soit que, semblable au soleil, le défunt subisse chaque nuit une génération nouvelle dans le sein de la déesse Nou, soit que, en qualité d'escorte du dieu Ra, il suive la marche de ce dieu à travers les heures du jour et de la nuit, nous ne trouvons dans cette phase de la vie osiridienne aucune trace d'une rentrée chaque nuit, qui correspondrait à la sortie du *pire-em-hrou*. Si les mouvements cosmiques auxquels le défunt est censé participer avaient été considérés par les Égyptiens comme étant en rapport avec le *pire-em-hrou*, cette opinion serait clairement exprimée par les textes, et nous y trouverions concurremment la mention d'une  *ak-em-korh* « rentrée pendant la nuit ». On trouverait aussi des indications relatives à la répétition quotidienne du *pire-em-hrou* et du *ak-em-korh*. Or, comme on ne rencontre rien de semblable dans les documents originaux qui sont innombrables, il est permis de révoquer en doute l'explication proposée par M. Lefébure.

Parmi les autres explications, celle de Champollion *Manifestation à la lumière*, modifiée par M. de Rougé en : *Manifestation au jour* est philologiquement inacceptable ; celle de M. Birch : *sortie du jour*, est contraire à la doctrine. Restent la mienne : *sortir comme le jour* ou *avec le jour*, et celle de M. Lepsius : *sortir le jour* (de la sortie) *le jour fatal*. L'une et l'autre ont au moins le mérite d'être correctes et en parfaite harmonie avec la doctrine et avec ce que nous savons des circonstances de la sortie. Je préférerais cependant encore m'en tenir à mes vues, par le motif que l'euphémisme supposé par M. Lepsius n'aurait pas vraisemblablement été fidèlement observé pendant des milliers d'années. Si l'expression *pire-em-hrou* comporte un complément, quelques exemplaires du Livre des Morts nous l'auraient probablement conservé.

Toutefois la question ne me semble pas encore définitive-

ment résolue. La présente notice montre les difficultés inhérentes à l'explication des textes mythologiques de l'ancienne Égypte. A ce point de vue, elle ne sera pas tout à fait inutile à la science.

*Un Gouverneur de Thèbes au début de la douzième dynastie*, (Stèle C, 1, du Louvre[1]), par **G. MASPERO.**

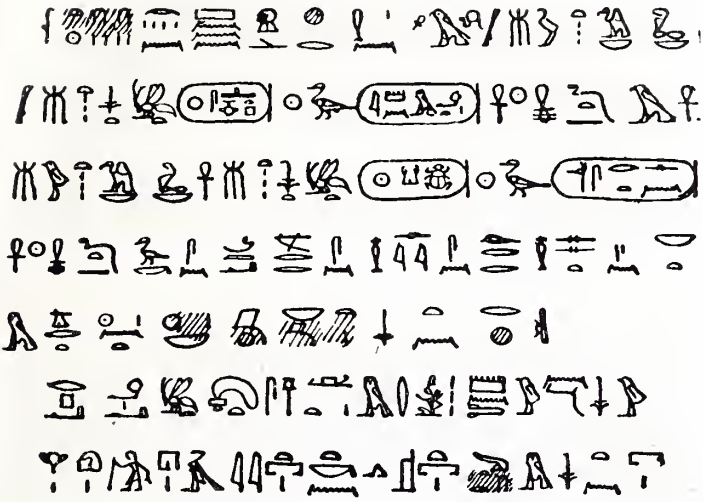
La Stèle C, 1, du Louvre, débute par une date endommagée qui nous reporte au règne commun des deux premiers rois de la douzième dynastie Amenemhat I et Usortesen I. Dans un temps où la date de l'avènement d'Usortesen Ier était encore inconnue, on a cru pouvoir restaurer la portion brisée de : en l'an VIII, ou en l'an XVI. Depuis qu'une stèle du Musée de Boulaq nous a montré qu'Amenemhat Ier associa son fils au trône dans la dernière moitié de sa dix-neuvième année, la seule restitution possible est l'an XXIV.

La stèle est cintrée par le haut, mais le cintre ne renferme aucune figure : l'inscription commence sans tableau préliminaire. Elle est remplie de formes de style recherchées et de formes graphiques bizarres, telles que

La surface de la pierre avait été mal planée et était semée de trous : le graveur ne s'est pas donné la peine d'en faire disparaître les irrégularités. Il s'est borné à écarter les parties éclatées et à graver en petit module les caractères auxquels les aspérités de la surface ne permettaient pas de donner un complet développement.

---

[1] Calcaire : hauteur 1m,38 : largeur 0,89.



« L'an [XX]IV, le IV^e mois de Shu, le .....) (L. 2), sous la « Sainteté de l'Horus vivant, qui renouvelle les naissances, « seigneur des diadêmes qui renouvelle les naissances, roi du « Midi et du Nord RA SHOTEP HET, (L. 3) fils du Soleil AMEN- « EMHAT, vivant comme Râ, à jamais, et de l'Horus, vie des « naissances, seigneur des diadêmes, vie des naissances, roi « du Midi et du Nord, RA KA KHOPER, fils du Soleil, (L. 4) USOR- « TESEN, vivant comme Râ, à jamais, leur serviteur fidèle, « qui les aime et les sert, et ne cesse de les servir au cours « de chaque jour, le parfait, seigneur de perfection, (L. 5) le « cousin royal,

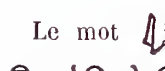
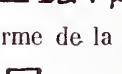
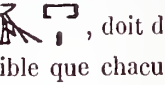
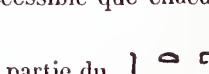
» Le chef héréditaire, le chambellan, l'ami unique, géné- « ral des soldats, MENTUNSASU, le premier au *divan*, celui qui « pénètre [librement] dans le palais, le conseiller dans le « logis royal [1], celui dont l'avis est puissant dans le cabinet du

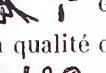
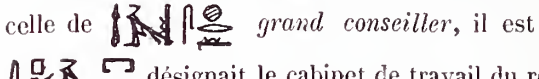
---

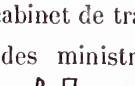
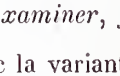
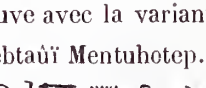
[1] Le mot qui suit est mutilé; il faut le lire .

« roi[1], vers lequel les grands viennent en courbant le dos, les « chefs en inclinant profondément la tête[2]. Je suis un taureau

---

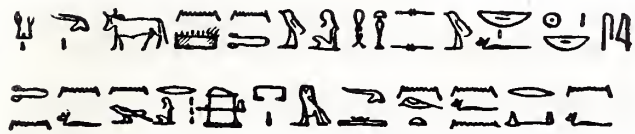
[1] La gradation marquée dans cette phrase nous permet de déterminer le sens du mot que je ne me rappelle pas avoir rencontré ailleurs. Mentunsasû dit être  le premier au *divan* ;  « celui qui pénètre dans le palais » ; —  « le conseiller dans le logis royal » ; 

Le mot  , dernier terme de la série,  , doit désigner un endroit plus retiré et plus inaccessible que chacun des trois endroits précédents.

Le  est une partie du  *logis royal;* et comme la qualité que *Mentunsasû* s'attribue en ce lieu est celle de  *grand conseiller*, il est probable que désignait le cabinet de travail du roi, la chambre où se tenait le conseil des ministres. On pourrait alors rattacher ce mot à la racine  *examiner*, *juger*.

[2] Le groupe  se trouve avec la variante  dans une inscription de Rânebtaûï Mentuhotep.

 (*Denkm.*



« de Mentu ; moi, je suis le favori de mon seigneur chaque « jour, celui qui a obtenu la préséance sur les grands fonc- « tionnaires du palais par-devant [Sa Sainteté], à cause « de ce qu'il a fait et de ce qu'il a fait faire[1]; celui qui est

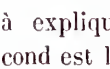
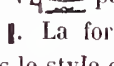
---

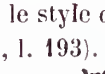
*II*, 149, *e*, l. 3-4). « Les grands viennent à lui en courbant le « dos, la terre entière en inclinant profondément la tête ». Il signifie *incliner la tête*, et, comme substantif, *inclinaison de tête*.

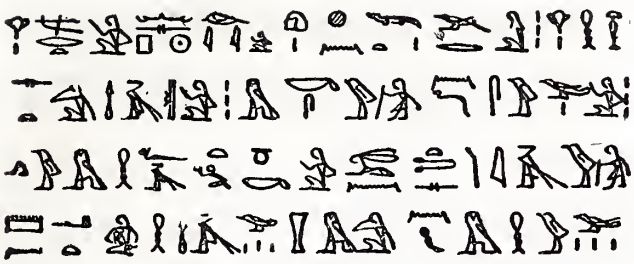
[1] est la forme impulsive d'un verbe dont le sens n'est pas facile à établir faute de déterminatif. Une valeur de la racine , est *guider*, *commander ;* et, par suite, *obtenir la préséance sur*. pourra donc signifier : « Il a obtenu la préséance sur les grands fonctionnaires du palais ». *par-devant*, qui termine ce membre de phrase, a d'ordinaire un régime. On serait donc tenté de croire que le scribe a passé un mot tel que *son seigneur* ou *Sa Sainteté* : « Il a obtenu la préséance sur les grands fonctionnaires du palais par-devant [Sa Sainteté] », « à cause de ce qu'il a fait et de ce qu'il a fait faire ». est *faire une action*, l'exécuter soi-même : est au contraire faire par intermédiaire, *faire faire* à un autre ou par un autre : *faire aller*, etc.

« arrivé aux honneurs à cause de la sagesse des desseins qui
« sont en son cœur [1] ; celui qui édicte [2] des lois à cette terre
« parce qu'il a su pénétrer dans le cœur de son seigneur [3].
» Je suis [un héros] au jarret ferme, au conseil sage, dont
« les expéditions plaisent à son seigneur ; les gens de la

---

[1] Le texte porte
Quant à la forme elle se trouve telle quelle sur la pierre. Les deux qui suivent et précèdent *AKeR* sont difficiles à expliquer autrement que par une faute du graveur. Le second est la préposition : « Je suis arrivé aux honneurs  par la sagesse... » Je corrige le premier en . La forme  pour le signe du pluriel est fréquente dans le style de la XII^e dynastie (Cfr., *Pap. de Berlin*, n° I, pl. 106, l. 193). Le graveur, trompé par l'identité des signes, a transcrit , quand il fallait transcrire 

[2] Le texte porte 
mot à mot : « pour [son] avoir pénétré le cœur de son seigneur ». est *tailler, couper;* pris au figuré, « because he *cut his way into* his lord's heart ».



« Thébaïde m'aiment, car jamais je ne leur ai montré un « visage de crocodile[1]; les nobles chantent mes louanges, « les grands s'inclinent, les petits viennent à moi en se « traînant sur leurs genoux. Je suis le bâton [d'appui] du « vieillard, le nourricier de l'enfant[2], l'interprète du misé-

---

[1] Litt. : « Jamais je ne fais tête de crocodile » est un des noms du crocodile, et se trouve avec la variante au Papyrus Sallier II (pl. VI, l. 9). Le sens de cet idiotisme égyptien peut se déduire du sens des phrases précédentes. Mentunsasû vient de dire : « Je « suis un ferme de jambe, prudent de conseil, dont les ex- « péditions ont fait les délices de son seigneur. Les gens de « la Thébaïde m'aiment », et pourquoi ? « Parce que je n'ai « pas fait tête de crocodile », c'est-à-dire « parce que je n'ai « pas agi comme agit la tête du crocodile ». Le crocodile est un animal vorace s'il en fut : « faire tête de crocodile « c'était sans doute agir comme le crocodile, qui dévore, être vorace au propre et au figuré. « Les gens de la Thébaïde m'aiment « [car] jamais je n'ai été vorace [de leurs biens] comme le « crocodile ».

[2] est un mot fort rare, qu'on retrouve écrit

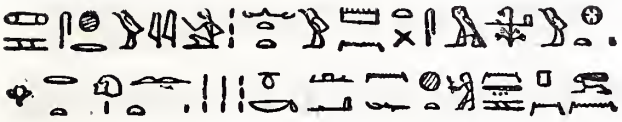
« rable [1], la salle qui tient au chaud ceux qui sont exposés au « froid dans Thèbes, la nourriture des abattus, qui n'a

---

 aux dernières époques de la langue. Brugsch (*Dict.*, p. 936) le traduit *Kind*, *Jüngling* avec doute, et, en effet, le seul passage qu'il cite ne permet pas de préciser le sens :

(Dümichen, *Denderah*, pl. XXVIII, l. 17-19)— ; ce qui se traduit par « Ceux qui sont dans Ant sont ivres de vin, et des cou- « ronnes de fleurs sont sur leur tête ; les habitants de Test-Hor « courent çà et là en joie, la tête ointe de parfums ; tous les « enfants se réjouissent en l'honneur de Nubt depuis le lever « du soleil jusqu'à son coucher » Le parallélisme que notre texte établit entre le soutien du *vieillard*, et nous permet d'affirmer que Brugsch a eu raison d'attribuer au mot le sens *enfant* que semblait indiquer le déterminatif du texte de Denderah.

[1] le 1er caractère de ce mot n'a pas de valeur qui me soit connue. Guidé par la finale et par le sens du contexte, je pense qu'il faut lire , l'*interprète* du misérable, son porte-voix près du maître. La variante en question peut provenir d'une faute du graveur, et ne pas être légitime : en tout cas, elle est complétement isolée. Le mot qui suit



« jamais fait défaut au pays du Midi[1], le chef des bar-
« bares. Moi, je suis un vaillant de cette terre; quand

---

, ne se trouve pas dans Brugsch : ce doit être une forme apparentée à l'Égyptien (Brugsch, *Dict.*, p. 1388), au copte ϣϩⲙ, *T.*, *calidus* et à l'hébreu חם *calidus*, חמם *calefactus est*, *incaluit*. Les signes qui suivent sembleraient, au premier abord, devoir se partager en deux groupes pour marque du passé et pronom de la première personne, et ; mais le sens de la phrase ne se prête pas à cette division. Il faut donc prendre pour une variante de de même que plus bas est une variante de

Le mot est inconnu à Brugsch. Il a pour déterminatif l'homme qui cache ses mains sous un manteau et se trouve en parallélisme avec le précédent : il doit donc exprimer une idée de froid. Réunissant toutes ces données, nous rendrons par « Salle qui tient au chaud ceux qui sont exposés « au froid dans Thèbes », le membre de phrase et nous y verrons une métaphore destinée à célébrer les vertus bienfaisantes de Mentunsasû.

[1] Le signe a pour lecture fréquente *nourri-*

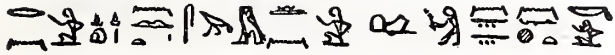
« mes deux bras frappent autour de moi, le lâche se sauve « à toutes jambes [1]; sage de bouche, j'ai écarté [2] mes soldats des

---

*ture, approvisionnement.* me paraît donc, malgré la présence du déterminatif derrière le signe , devoir se traduire : « Nourriture des abattus, qui n'a jamais fait défaut dans la ré- « gion du Midi ».

[1] Dans , il y a opposition entre l'action faite par les deux bras du héros et l'action faite par les deux jambes du . Le verbe (Brugsch, *Dict.*, *p.* 1631, *s. v. l.*), signifie *aller* ou *faire aller en cercle.* Mentunsasù se représente frappant tout autour de lui dans la bataille. « Tandis que mes deux « bras frappent à la ronde, vont les deux jambes du lâche, le « lâche se sauve à toutes jambes ».

[2] se compose du radical et de deux déterminatifs, le chien assis et le rouleau. Le chien debout est d'ordinaire un déterminatif des idées de célérité et de mouvement : assis, il doit déterminer les idées de repos. Je suis disposé à rapprocher la forme de la racine *rétrograder* ou *faire rétrograder.* signifiera donc : « J'ai écarté mes soldats du filet, du piége », et cette traduction est en parfaite harmonie



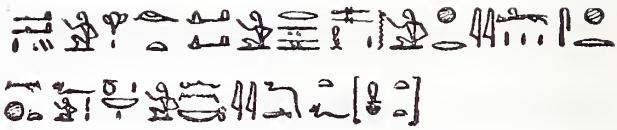
« piéges de l'ennemi; matin et soir de la ville, j'ai fourbi
« mon arc [1] : J'ai guidé la bataille des deux pays. Je suis
« brave, mes deux bras exécutent mes actions pour mon
« pays; j'ai écrasé l'ennemi renversé [2]; j'ai renversé les adver-

---

avec l'ensemble du contexte. Mentunsasû se vante, en effet, d'avoir été un bon général « Je suis un vaillant de ce pays ». Or, un bon général doit avoir deux qualités : la bravoure, afin de donner l'exemple aux soldats. « tandis que mes deux bras frappent autour de moi, le lâche se sauve à toutes jambes »; la prudence, pour mettre son armée à l'abri des ruses de l'ennemi : « Sage de bouche, j'ai écarté mes soldats du piége ».

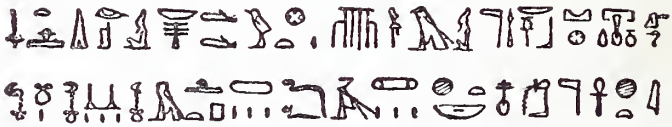
[1] me paraît se rapporter à Mentunsasû. Ce personnage s'appelle *le matin et le soir de Thèbes*, comme il s'est appelé plus haut *la salle d'asile* et *la nourriture du pauvre*, par métaphore. « Matin et soir de cette ville j'ai travaillé la tête de l'arc ». Ce doit être une formule destinée à rendre poétiquement : « Tous les jours, du soir « au matin, j'ai tenu mon arc prêt à la défense de la ville. » Dans un des tombeaux de Beni-hassan (Leps., *Denkm.* II, 131) où l'on voit des ouvriers occupés à fabriquer des armes, le mot sert à désigner leur travail.

[2] n'a pas de déterminatif, mais on peut fixer le sens de la phrase en la comparant au membre suivant.



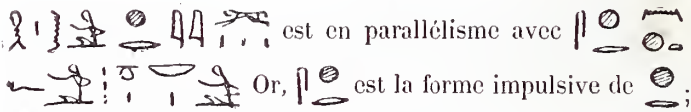
« saires de mon seigneur! Aucun autre n'en saurait dire « [autant] ».

L'inscription horizontale se termine par deux lignes de proscynème en l'honneur de Mentunsasû :



« Proscynème à Osiris, seigneur de Mendès, à Khent-Amenti, « dieu grand, maître d'Abydos pour qu'il donne [dans l'autre « monde] des repas en pain, boisson, bœufs, oies, des milliers « de linges, des milliers d'étoffes, des milliers d'offrandes et « de gâteaux (L. 2), toutes les choses bonnes et pures dont

---



est en parallélisme avec   Or,  est la forme impulsive de ; est donc une forme impulsive de . De plus signifie *j'ai renversé les ennemis de mon seigneur* : « J'ai les renversés » doit marquer une action analogue. Je rapprocherai du verbe T. ⲥⲉϩⲥⲱϩ M. ⲥⲁϩⲥⲁ « *confricare, conterere* (*manibus spicas ut grana exeant*) », Brugsch, *Dict.*, p. 1281, forme quadrilitère de la racine S$^{e}$H. « J'ai écrasé les renversés ».

« subsiste Dieu, l'élévation au poste de très-pur par-devant « Osiris, du parfait, le général d'infanterie, Mentu-nsa-sû, « véridique, né de Khemu, véri[dique] ».

Au-dessous, Mentunsasû est assis devant une table chargée d'offrandes . Assise à ses côtés est « sa femme qui l'aime, la prophétesse d'Hathor, Menxet, la Véridique ».

Devant ce groupe sont rangés sur deux registres quatre personnages.

Premier registre. — Un homme de grande taille, la main droite posée sur le cœur, et tenant un vase de la main gauche, récite la formule d'offrande.

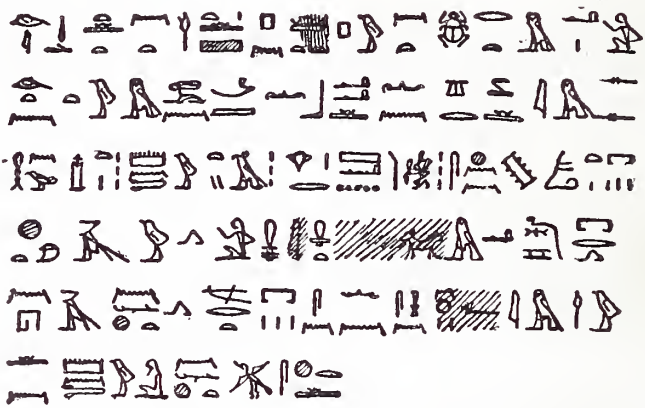
« Présentation des huiles par le héraut Apuï. »

Entre lui et Mentunsasû sont placées les huiles

« L'huile *Set-hébi*, la poix, l'huile *hakenû*, l'huile de cèdre, « l'huile d'anis (?), toute bonne chose à toi! » Derrière lui un petit personnage dans la même pose le « intendant, chambellan, Nexta ».

Deuxième registre. — Sous l'inscription des huiles, entre la table d'offrandes et les jambes du grand personnage, le «chef de la ferme Apa-ânx » présentant un vase à Mentunsasû. Derrière lui : « son fils qui l'aime, Mennû ».

Dans l'angle droit de la stèle et sous les quatre personnages se trouve une inscription en neuf colonnes verticales, mutilées par une cassure de la pierre :



« J'ai fait l'inscription de cette stèle : c'est une reproduction « de ce qu'a fait mon bras (et tout ce que j'y dis) a été fait vrai- « ment : point de vanterie, point de mensonge en elle. J'ai « écrasé les *Ant*, les *Menti*, les *Herousha*, j'ai renversé leurs « demeures ; j'ai couru comme..... dans les champs, je suis « sorti, je suis entré dans leurs maisons..... »

Le personnage qui parlait de lui-même en termes si flatteurs devait avoir joué un grand rôle en Égypte. Si nous lui donnons de cinquante à soixante ans, au moment où la stèle fut gravée, sa vie se répartira comme il suit :

50-60 en l'an VIII d'Amenemhat et d'Usortesen Ier ;
42-52 en l'an I d'Amenemhat et d'Usortesen Ier ;
22-32 en l'an I d'Amenemhat Ier.

Mentunsasû était né et avait fait ses premières armes sous les derniers rois de la XIe dynastie ; mais la partie importante de sa vie, celle durant laquelle il avait gagné, sinon tous, au moins les plus élevés de ses grades, coïncide avec les vingt années du règne d'Amenemhat Ier. C'est donc au règne

de ce prince qu'il faut appliquer les renseignements contenus dans notre stèle.

Mentunsasû était de Thèbes, comme l'indique son nom. Il était chef héréditaire et gouverna sa ville natale, dont les habitants l'aimaient, « parce qu'il ne montra jamais face de crocodile » Il sut la protéger contre toute attaque, grâce à sa vigilance : « Matin et soir, de la ville, j'ai fourbi mon arc ». La suite du passage prouve que Mentunsasû ne fut pas seulement un héros local, mais qu'il prit une part importante aux grandes guerres qui remplirent les dernières années de la XI^e et les premières de la XII^e dynasties. « J'ai guidé la bataille « des deux pays. Je suis brave ; mes deux bras exécutent mes « actions pour mon pays ; j'ai accumulé les monceaux d'enne- « mis abattus sur mon passage ; j'ai renversé les adversaires « de mon seigneur ». Herusha, Mentiu et Petti.

« Mon seigneur » est certainement Amenemhat I^er. Mentunsasû fut donc un des généraux et un des conseillers de ce prince ; il fit avec lui les campagnes qui fondèrent la suprématie de la XII^e dynastie et réunirent en un seul royaume les diverses principautés qui s'étaient longtemps partagé l'Égypte, sous la suzeraincté nominale des dynasties Héracléopolitaines et Thébaine.

## *Sur l'origine des Égyptiens*, par le D^r **Samuel BIRCH** (Angleterre).

Le problème de l'origine de la civilisation égyptienne est une de ces questions qui restent encore à résoudre. L'Égypte ancienne a-t-elle seulement repris le fil brisé d'une civilisation commencée dans les plaines d'Asie, ou bien a-t-elle reçu l'empreinte des idées, des mœurs et d'une religion empruntée à l'Afrique centrale? Quant à la langue, liée à la fois aux divers dialectes sémitiques et hamitiques, les recherches ne dévoilent pas une variété de ces deux souches plus étroitement

resserrées dans elles-mêmes et appartenant évidemment aux langues primitives par la pauvreté de ses mots et la marche stéréotypique de sa syntaxe. Les mots aramaïques, libyques et éthiopiques qui s'y sont introduits dans le cours du temps paraissent étrangers à ses formes, et par leur conformation s'éloignent tout à fait des mots purement égyptiens qui les entourent. Mais l'écriture hiéroglyphique, comme on la possède à présent, et qui remonte jusqu'à la deuxième dynastie dans les tombeaux du cimetière de *Meydoum*, avait été déjà perfectionnée à la période la plus reculée de l'histoire du pays. Où sont donc les éléments primordiaux de cette écriture? Certainement ils ne se trouvent pas dans les débris et les ruines des édifices de la Nubie, du Soudan et de l'Afrique centrale. Plus on pénètre dans ces pays, plus rares deviennent les monuments égyptiens; et ceux qu'on y a trouvés appartiennent à un temps de beaucoup postérieur à l'ancienne monarchie. Le Nègre même n'est pas connu au temps de la seconde dynastie, quoiqu'à la cinquième il paraisse comme le conscrit des armées égyptiennes levées pour la conquête des pays limitrophes à l'est de l'empire des Pharaons. Laissant donc de côté les pays du Sud, il faut jeter un coup d'œil sur la partie septentrionale de l'Égypte.

Il n'y a point de preuves que les nations de l'ouest aient possédé autre chose que les plus faibles éléments de la civilisation, ceux qui sont nécessaires pour les besoins les plus rudes de la vie humaine. Les Égyptiens parlent des *Tamahu* et des *Tahennu* [1], qui occupaient la lisière de l'Afrique sur la côte de la Méditerranée, comme de barbares, à l'époque de la

---

[1] Sur certaines listes de cosmétiques, le Maleme appelé « *Hat em Tahennu* », se trouve « extrait de *Tahen*, le déterminatif des pays étrangers ».

dix-neuvième dynastie; et, dans la cinquième ligne des Pharaons, ils étaient presque inconnus. Il est possible que les monuments les plus anciens de l'Égypte soient couverts par l'accroissement du limon de Delta; mais nulle indication de haute civilisation n'a été découverte soit dans le désert qui s'étend à l'est du Nil, et où demeurèrent les *Heru-šaa* ou Habitants des Sables, qui n'étaient pas plus avancés dans la civilisation que les Bédouins de notre temps. Sous les anciens Pharaons, Senophris et Cheops, les armes de l'Égypte avaient vaincu la péninsule Sinaïtique, mais les plus anciens monuments qui y furent découverts aux gorges des vallées et à l'entrée des anciennes exploitations sont de ces rois égyptiens déjà nommés. La même appellation de *χemu*[1] « ignorants » ou « barbares » était donnée aux Arabes qui occupaient la péninsule Arabique, et ils étaient, sous le rapport de la civilisation, classés, par les Égyptiens, en dehors de la ligne des nations instruites ou polies par les sciences, les arts et les notions de la vie.

Si on avance dans le Canaan et la Palestine pour chercher le berceau des Égyptiens, quoique ces pays tenaient un plus haut rang dans la voie du progrès, ils n'étaient pas connus aux Égyptiens dans cette haute antiquité, et il est plus que douteux qu'ils fussent assez avancés pour avoir marqué l'empreinte de leur existence sur l'Égypte.

Loin de cette partie du monde, dans l'Asie occidentale, aux bords des grands fleuves le Tigre et l'Euphrate, le plus fort rameau de la race sémitique, les Chaldéens, avait fondé des empires destinés à culbuter plus tard la politique égyptienne et à conquérir la vallée Nilotique. Les Babyloniens, sans doute, possédèrent, au commence-

---

[1] Le mot *χem*, comme M. Chabas l'a expliqué, signifie « non », et *χem rut* « pas hommes », savoir, « barbares »; ce *χem* aussi est « ignorant » antithétique à *reχ* « savoir ».

ment de leur carrière, une écriture symbolique et pour ainsi dire hiéroglyphique, échangée depuis pour les caractères cunéiformes; mais on ne peut pas constater une origine babylonienne pour l'Égypte, quoique Babylone seule puisse disputer avec Memphis la priorité de civilisation. Les deux systèmes d'écritures avaient-ils procédé des mêmes principes? Mais ces principes prévalent aussi dans l'écriture chinoise qui, autrement, n'a aucun rapport avec les deux autres écritures symboliques de l'ancien monde. Or, si la manière d'écrire la langue égyptienne ne jette pas un trait de lumière sur ses relations avec l'Asie centrale, la religion et les mœurs sont assez semblables aux institutions des autres tribus de l'Afrique. L'orgueil égyptien appela l'homme natif *rut*, variante du mot ΡΩΜΙ *rômi*, dont on se servait dans le VIe siècle A. C. pour désigner « l'homme » par excellence. Les dernières recherches philologiques ont démontré que le second signe phonétique avait aussi la valeur de *s* au lieu de *t*, et qu'il appartient à un petit groupe, où *rômi* remplace, dans le Bas-Empire et dans l'écriture domestique ou enchoriale, le mot *rut* phonétique qui, comme l'hébreu צ *tsadi*, était à la fois *s* ou *t*; en sorte qu'on pourrait transcrire *ru* par *ruts*, mot en rapport avec l'hébreu אֶרֶץ *erets* « la terre », qui donnerait aux Égyptiens la signification « d'autochthones » qu'ils attribuaient à eux-mêmes.

Suivant les légendes hiératiques, les *ruts* ou « hommes » d'Égypte sont sortis de la bouche du dieu *Ptah*, le démiurge et créateur du *Cosmos* ou « Univers »; et les notions ésotériques et populaires les ont fait naître du limon du Nil, comme la grenouille que Horapollon[1] donne comme le symbole de

---

[1] Lib. I, c. XXV.

« l'homme », et qui paraît en quelques rares inscriptions[1] exprimer cette idée.

Cette tradition de la sortie de l'homme de la bouche de Dieu rappelle l'histoire biblique de la création, dans laquelle Dieu parle avant de créer l'homme, lorsqu'il avait fait les autres parties du monde et les autres êtres en silence par son seul regard, et sans proférer une parole. En effet, l'école de Memphis professait une doctrine plus en harmonie avec la tradition biblique, et contraire aux dogmes du Collége de Thèbes, qui prétendait que le démiurge *Xnoum* avait façonné l'homme sur sa table de potier du vase nilotique.

Ce dernier mythe se rapproche clairement de la tradition de l'origine autochthone des Égyptiens. Il n'existe pas un seul renseignement historique ou mythologique d'une émigration lointaine qui pourrait avoir transporté le germe d'une nouvelle population sur le sol de l'Égypte. L'examen ethnographique et physiologique des momies prouve seulement une différence de type qui suit la localité ou le temps.

Plus Caucasien ou Sémitique dans les tombeaux de Memphis, et souvent présentant les indices d'un haut degré de pouvoir intellectuel, l'Égyptien devient moins Sémitique et plus Nigritique dans les sépulcres moins anciens de Thèbes, grande ville dans laquelle le mélange des populations noire et blanche a produit un physique mixte entre les deux races, sans qu'aucune y ait été prédominante. Mais, si l'on cherche dans les mœurs et dans les cités les traces d'origine, il faut avouer que le témoignage penche souvent en faveur des races africaines, et quoique certaines pratiques, telles que la circoncision, pussent faire croire que l'on y trouve le sémitisme, quelques autres, comme le mariage de la sœur, institution bien connue dans les familles de l'Égypte, paraît avoir pris

---

[1] Après le nom d'un individu sur un vase de bois pour le collyre pour les yeux. — *Mus. Brit.*, n° 2609.

racine dans l'institution éthiopienne, suivant laquelle le neveu, fils du frère ou de la sœur, monte sur le trône à l'exclusion du fils du prince régnant, parce que la succession aux biens passe, pour ainsi dire, obliquement.

Le remède de ce sentiment et le désir de retenir dans la famille royale le pouvoir et de conserver le sang royal pur, ont amené ce résultat. Aussi, dans le culte Solaire, on retrouve une religion tout à fait différente du sabéénisme babylonien ou du monothéisme judaïque, et, dans l'art, cet amour des couleurs éclatantes tout à fait caractéristique de l'esprit nègre. Sans rien décider dogmatiquement sur ce point délicat, on ne peut pas éviter d'être frappé de ces observations. Même aux temps des premiers rois, l'Égyptien se peint lui-même avec un teint brun, jaunâtre ou rougeâtre, et réserve le jaune clair, le blanc et le rose, dans les époques dernières, pour les races étrangères ou mêlées qui se sont introduites dans le pays. Tout est donc favorable à l'idée que l'Égyptien est issu d'une race africaine qui s'est développée par des circonstances inconnues, pour atteindre au plus haut degré auquel soit jamais parvenue la civilisation dans l'ancien monde.

*Sur les rapports grammaticaux qui existent entre l'Égyptien et le Berbère*, par le marquis

**Maxence DE CHALVET DE ROCHEMONTEIX.**

La parenté entre les langues égyptienne, berbère et sémitique a été l'objet de nombreuses controverses ; elle a été niée ou affirmée avec la même énergie. Des distinctions ont été établies : les uns, se fondant sur certaines affinités grammaticales, ont voulu former, à côté de la famille sémitique, une famille dite chamitique, composée de l'égyptien et du berbère, et n'ont pas remarqué que des affinités tout aussi grandes existent entre les langues syro-arabes et celles qui se parlent sur les bords du Nil. Une autre école, interrogeant le diction-

naire, repousse l'opinion précédente et rapproche le berbère des langues sémitiques.

De ces débats mêmes, il ressort qu'entre les langues qui nous occupent certaines ressemblances se laissent apercevoir au premier abord, mais trop peu nombreuses et d'un caractère trop peu précis pour permettre immédiatement, soit de classer ces langues vis-à-vis l'une de l'autre, soit même de démontrer une parenté dans les limites étroites auxquelles nous ont habitués la philologie indo-européenne et la comparaison des membres de la famille sémitique : la filiation des langues aryennes, la naissance de nouvelles branches se produisent sous nos yeux; ces évolutions ont lieu dans un espace de temps relativement limité; à une époque où il est permis de croire que les ancêtres de peuples, qui parlent aujourd'hui des langues si diverses, pouvaient s'entendre, l'Egyptien parlait déjà sa langue propre et ne comprenait plus les races issues de la même souche. Les rapports entre des langues séparées depuis si longtemps ne sauraient donc être de même nature ni si apparents. On peut s'en faire une idée, si, supprimant les intermédiaires, on compare un dialecte moderne de l'Inde avec le français: après avoir jeté un coup d'œil sur les deux grammaires et feuilleté des vocabulaires plus ou moins complets, on sera invinciblement tenté de repousser une parenté aujourd'hui évidente.

Ce n'est donc pas à la surface, parmi les noms ou les verbes en cours, les détails grammaticaux, mais dans des couches plus profondes, dans les procédés à demi effacés, parmi ces suffixes momifiés, témoins d'un autre âge philologique, qu'il faut rechercher une parenté plus éloignée, mais non moins certaine que celle des membres de la famille aryenne. La tâche sera moins difficile, et l'hypothèse aura moins de prise que ne paraît le faire penser la distance du point de départ commun. L'illustre maître de la grammaire des langues sémitiques, M. Renan, a fait remarquer leur immobilité; celle du berbère est plus évidente encore, et l'immense étendue de pays où il

se parle présente une homogénéité de langage qui avait frappé saint Augustin, et que n'offre pas un pays uni comme le nôtre; l'uniformité du désert se reflète dans la parole, et le petit nombre d'idées, répondant à des besoins toujours les mêmes que ces peuples ont à exprimer, ne saurait amener des perturbations dans le langage, comme l'activité intellectuelle, qui use et révivifie les langues européennes. L'égyptien parlé dans un pays vigoureusement centralisé, pays de tradition, l'égyptien comprimé par son écriture sacrée, a peu modifié ses radicaux et sa grammaire; la longue série de monuments que nous possédons ne nous fait assister à la naissance que d'un très-petit nombre de procédés qui lui soient propres [1].

Je présente ici un aperçu rapide de l'étude des rapports qui peuvent exister entre les langues berbère et égyptienne. J'ai recherché les éléments qui ont constitué leur grammaire; l'identité de ces éléments, des groupes qu'ils ont formés, des procédés par lesquels ils ont été traités, sont la preuve de l'antique réunion de ces deux langues. J'ai réservé la question du vocabulaire pour un autre travail. La simplicité des radicaux dans la période commune, les modifications qu'ils ont subies par l'adjonction de certaines lettres, et le phénomène de la trilittérisation, commun aux trois familles, exigent une grande prudence et l'accumulation de détails d'une autre nature. — J'ai été contraint de laisser de côté les dialectes

---

[1] Il est curieux de remarquer que la lenteur du travail philologique chez les Égyptiens et les Berbères est due à des causes diamétralement opposées. Ces races ne nous ont pas laissé la même variété de langues que les Sémites; l'absence d'histoire chez les uns, habitant des contrées peu favorables à la naissance des empires ou opprimés par les invasions étrangères; l'unité politique chez les autres, confinés dans une vallée étroite, ont été un obstacle à la production des dialectes. Tandis que les Sémites, répandus dans l'Asie occidentale, fondateurs d'empires, se sont divisés en plusieurs rameaux ayant leur civilisation, leur histoire, et, par suite, leur langue à part.

berbères orientaux sur lesquels les voyageurs ne nous ont laissé que des indications insuffisantes. Quant à ceux du midi de l'Égypte et de l'Arabie, M. J. Halévy, le courageux voyageur et l'ingénieux philologue, ici présent, a dit tout ce qu'il était possible d'en dire dans l'état de nos connaissances [1].

Dans la présente esquisse, je n'ai interprété que des faits pris dans les deux dialectes les mieux connus du public, et consignés dans les ouvrages si pratiques de M. le général Hanoteau, ouvrages dont l'expérience a justifié la parfaite exactitude [2]. Pour l'égyptien, je renvoie à la Chrestomathie de M. le vicomte E. de Rougé, à la Grammaire copte de Peyron, aux mémoires de M. Maspero sur les Pronoms et le Verbe en égyptien.

## Pronoms.

Les éléments constitutifs de la grammaire et les meilleurs termes de comparaison doivent être d'abord cherchés dans les mots qui résistent le mieux au choc des autres langues, les pronoms. On a contesté la valeur des rapprochements tirés de l'examen des pronoms. Sans doute, l'aspect extérieur de ces mots très-courts dans toutes les langues peut offrir des ressemblances dangereuses à enregistrer. Mais si, dans deux langues, on parvient à résoudre les pronoms en leurs éléments, si ces éléments sont identiques et s'ils se combinent entre eux par des procédés semblables, les arguments qu'on en tirera pour attribuer à ces deux langues une origine commune auront une valeur considérable.

---

[1] Voy. surtout : Étude sur le Hadendoa, dans la *Revue de Philologie*, 1867.

[2] *Grammaire kabyle* (Igaouaouen), Alger, 1859; *Grammaire tamachek*, Paris, 1863. — Voy. sur l'étrange succès obtenu par ce livre dans le Sahara l'ouvrage de M. Duveyrier, *Les Touaregs du Nord* (Paris, Challamel).

## PRONOMS AFFIXES.

### *Berbère.*

SINGULIER.

| | | Kabyle (Djurdjura). | | Touareg. | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1re P. | c. | *u, i.* . . . . . | | *u, i,* | *i* |
| 2e P. | m. | *k,* . . . . . | | *k,* | |
| | f. | *m,* | *kem.* . | *m,* | *kem* |
| 3e P. | m. | *s,* | *th.* . . | *s, t,* | *t* |
| | f. | *s,* | *ts.* . . | *s, t,* | *tet* |

PLURIEL.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1re P. | c. | *ar'.* . . . . . | | *nar'* | |
| 2e P. | m. | *'uun,* | *'un.* . . | *'un,* | *kun* |
| | f. | *knt.* . . . . . | | *kêmet* | |
| 3e P. | m. | *sen,* | *then.* . | *sen,* | *ten* |
| | f. | *sent,* | *thent.* . | *sent,* | *tent* |

La colonne de gauche renferme les pronoms jouant le rôle de régime direct des verbes. La colonne de droite renferme les pronoms qui sont gouvernés par un nom, une préposition, ou sont des régimes indirects d'un verbe. Liés moins étroitement que les premiers au mot qui précède, ils peuvent être renforcés :

1° Par l'adjonction du démonstratif *a* : *ak*, *am*, *as*, etc.

2° Par l'adjonction de *en* : *nar'*, *nuen* , etc. Ils forment ainsi un paradigme incomplet parallèle au paradigme des pronoms égyptiens isolés, ⲁⲛⲟⲛ « nous », *anten* « vous », *ansen* « eux « (*v. infrà*).

3° (Touareg) par le préfixe *h* : *hi*, *hak*, etc., qui est un

affaiblissement de la particule *ke*, dont il sera parlé plus loin.

Le *k* de la 2e personne du masculin singulier s'affaiblit dans ces composés et est fréquemment devenu *'u*[1].

Un coup d'œil sur le tableau précédent montre que la seconde personne du singulier seule distingue les genres par une racine différente : *k* et *m ;* le *k* dans *kem* étant la particule adjonctive *ke*.

A la 3e personne des deux genres, deux racines *t* et *s* jouent le même rôle. La première est d'un usage plus général ; elle a eu une tendance à exprimer le masculin chez les Touaregs qui, après un verbe, ont formé le pronom féminin + + *tet*.

Le pluriel se forme, excepté à la 1re personne, en ajoutant le suffixe *n* aux pronoms du singulier. Le féminin s'est ensuite distingué du masculin par l'addition d'un *t* final. Le Touareg a gardé le souvenir du pluriel féminin de la 2e personne, dérivé de la racine *m*, dans le pronom *kemet*.

Les pronoms suffixes égyptiens sont :

SINGULIER.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1re P. | c. | | *a*, I |
| 2e P. | m. | | *k* |
| | f. | | *t* |
| 3e P. | m. | | *w* |
| | f. | | *s* |

[1] Les gutturales, comme les labiales, ont, chez les Berbères, une indécision qui produit un grand nombre de phénomènes phonétiques remarquables. Le passage du *k* à l'*i* et à l'*u* est fréquent dans le même dialecte ou d'un dialecte à l'autre. Réciproquement, *i* devant un *y* ou un *j*, devient souvent *g*, *k*, *u* devant un *'u*, *g*, *k*.

Pour les transcriptions en caractères européens, voy. Hanoteau, *Gr. Kabyle* et de Rougé, *Chrestom.*, loc. cit.; — *u* doit être prononcé *ou*.

PLURIEL.

| | | |
|---|---|---|
| 1re P. | c. | , *n* |
| 2e P. | c. | , *ten* |
| 3e P. | m. | , *un* (archaïque), *sen* |
| | f. | , *sen* |

La comparaison de ce tableau avec celui des pronoms berbères fournit les conclusions suivantes :

1° La 1re personne, la seconde du masculin, la troisième du féminin, ont, dans les deux groupes de langues, des racines identiques.

Le *t* qui marque en égyptien la seconde personne du féminin, marque surtout, en berbère, la troisième du masculin ; le *t* est remplacé en égyptien par le *w* inusité en berbère, et dans cette dernière langue par *m* inusité en égyptien ;

2° Les deux familles distinguent les genres par des racines différentes ;

3° Elles forment [1] le pluriel par l'addition de *n* aux pronoms du singulier [2] ;

4° Elles tendent à n'employer au pluriel qu'une seule racine pour les deux genres ; l'égyptien a préféré les pronoms féminins ; le berbère, les pronoms masculins, auxquels, par

---

[1] La première personne du pluriel berbère est irrégulière. La voyelle a disparu, il n'est resté qu'une particule *r'* qui existe à l'état libre dans la langue.

[2] Le pluriel en *n* n'a subsisté en égyptien que dans les pronoms.

une évolution postérieure, il a ajouté un *t* pour former le féminin correspondant.

## PRONOMS ISOLÉS.

Les pronoms personnels, quand ils sont sujets, prennent dans la pensée une importance qui se traduit dans l'expression par un élargissement du mot : d'autres racines viennent se joindre aux pronoms suffixes pour leur servir de support, et, par leur combinaison, donnent avec le temps naissance à des types de plus en plus élargis :

### *Berbère.*

SINGULIER.

| | | | **Kabyle.** | **Touareg.** |
|---|---|---|---|---|
| 1re P. | | c. | *nek, nekki, nekk-i-ni,* | *nek, nekk-u, nekk-u-nan, nekku-der* |
| 2e P. | | m. | *ketch, ketchi, ketch-i-ni,* | *kay, kay-u, kay-u-nan, kay-u-der* |
| | | f. | *kem, kemi, kem-i-ni,* | *kem, kem-u, kem-u-nan, kem-u-der*[1] |
| 3e P. | | m. | *netsa,* | *enta, entader*[1] |
| | | f. | *netsath,* | *entat* |

PLURIEL.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1re P. | m. | *nuk-n-i,* | *nekk-en-idh* |
| | f. | *nuk-n-t-i,* | *nekk-en-et-i-dh* |
| 2e P. | m. | *ku-n-'u-i*[1], | *ka-'u-en-i-dh* |
| | f. | *ku-n-m-th-i,* | *ka-m-et-i-dh* |
| 3e P. | m. | *ni-th-n-i,* | *en-te-n-i-dh* |
| | f. | *ni-th-n-t-i,* | *en-te-n-et-i-dh* |

---

[1] La deuxième personne du pluriel des deux genres renferme deux fois la racine pronominale. Comme le pronom suffixe *kemet* (touareg), elle n'a pas l'*n* du pluriel.

Les préfixes de renforcement sont les mêmes dans les deux dialectes : 1° *n*, NE*tsa*, EN*ta*, EN*tenidh* (v. *supra*, les affixes rég. indir.), etc.; 2° *k*, *kem*, *ketch* [1], *kay*, etc.; 3° *n* + *k*, la combinaison de ces deux racines, NEK-(*i*).

Ainsi, trois types se sont formés; l'usage n'a pas conservé leurs paradigmes complets, et leur a pris indistinctement ses formes.

L'égyptien a emprunté ses pronoms isolés aux paradigmes de la forme : 1° ANUK « moi »; 2° ⲁⲛⲟⲛ « nous », AN*ten* « vous », 3° EN*tuk* « toi »; 4° AM*ten* « vous »; 5° EM*tuk* « toi »; 6° MEM*tek* « toi ».

Trois racines concourent donc au renforcement du pronom personnel égyptien : 1° *k*; 2° *n* et sa forme emphatique *ntu*; 3° *m* et *sa* forme emphatique *mtu*; soit une de plus qu'en berbère.

La première personne du singulier est identique dans les deux familles, et du paradigme *n* + *k* initial; c'est le seul exemple de cette forme en égyptien; la particule *k* s'intercale souvent entre le verbe et l'affixe de la première personne *reχ-ku-a*; elle est d'un emploi fréquent dans la grammaire berbère.

Les deux groupes de langues ont donc eu en commun :

1° Des pronoms sujets formés en préfixant des racines nouvelles à ses pronoms personnels;

---

[1] Le *k* de la seconde personne du masculin devient en Zouaoua *tch*, chez les Beni-Mzab *ch*, en Touareg *y*; au pluriel *'u*, dans presque tous les dialectes.

2° Les racines *n* et *k* [1];

3° Un groupe identique de ces deux racines *n k*.

Mais, tandis que l'égyptien développait exclusivement ce procédé et n'ajoutait à ses pronoms aucun suffixe, le berbère reportait toute son activité sur les suffixes et renforçait ses anciens types diversement, suivant les dialectes.

En résumé, la race berbère et la race égyptienne ont eu les mêmes racines pronominales, et ont employé, pour former le pluriel et les pronoms absolus, des procédés identiques. L'action du temps et le génie de chaque langue n'ont apporté que des modifications superficielles, qui laissent aisément retrouver les mêmes éléments des pronoms.

## PRONOMS DÉMONSTRATIFS.

Les pronoms démonstratifs berbères ont été formés par quatre racines différentes :

1° *A*, qu'on retrouve dans les pronoms *a* (masculin), *agi*, *uagi*, *ua*, etc.;

2° *I* qui lui correspond pour le pluriel, *ui*, *uigi*, *thigi*, etc. Cfr. au singulier, *ua*, *uagi*, *thagi*, etc. On le retrouve avec un autre rôle dans *ui*, lequel? *enni*, qui?

Ces deux racines préfixées au substantif jouaient le rôle d'articles; tout en subsistant au commencement des mots, ils ont actuellement perdu leur force déterminative; les noms masculins singuliers commencent par *a*, sauf le cas d'une voyelle initiale *u*, *i*, *essentielle*, laquelle absorbe le déterminatif *a*; de même, tous les pluriels masculins commencent par *i*, sauf les mêmes exceptions. Les Beni-Mzab négligent souvent cette règle;

---

[1] Nous retrouverons dans les verbes dérivés berbères le préfixe *em*, combiné avec *en*.

3° *U;* il se place devant les substantifs sujets, ou régimes indirects; il sert aussi en kabyle, de même que *n*, pour indiquer le génitif, et devant un *u* il prend, conformément à la phonétique de ce dialecte, la valeur d'un *b*. *Oud'em b ourgaz* (de *argaz*, homme, génit. *ourgaz*); son peu de solidité dans la phrase l'amène au son *i* devant un nom commençant par un *i*, d'où il devient *g*, suivant les règles phonétiques *ouglan g imi* et *ouglan ii imi* « les dents de la bouche ». Le pronom *u* n'a pas ces emplois en touareg; il joue dans ce cas en kabyle le même rôle que le pronom complexe *ua-n*, *tha-n*, dans la phrase *tamettouth tha-n tir' si* « la femme a la chèvre ». — Il forme encore la série des pronoms démonstratifs suivants : avec *a*, *ua*, *ua-gi*, *ua-hi*, *anua* (lequel?), *aua* (touareg); *uarer'*, *uader'*; avec *i*, *ui* (qui?) *ui-gi*, *ui-hi*, *uin*, *uid'en*, *auin*; le relatif *i-u-mi*, auquel;

4° *th*, *t*, se combine avec *a*, *i*, de la même manière que *u* pour former les démonstratifs féminins *tha*, *thin*, *thid'en*, etc. Placé à la fin des mots, il sert à marquer le féminin; toutefois, disparu de la prononciation dans un grand nombre de cas, il a été répété par redondance au commencement du mot, et joue ainsi le rôle d'article; mais, comme l'*a* et l'*i* initiaux, il a perdu sa valeur déterminative. Par abus, et postérieurement, les Berbères l'ont placé au commencement d'un grand nombre de mots terminés en *ut*, *it*, etc., dont ils ont ainsi fait des féminins. Il a servi à former le pronom de la 3e personne *t*, *en*T-*a*, T-*en*, T-*en-t*, et est devenu commun aux deux genres.

Telle est la nomenclature des pronoms démonstratifs berbères.

En égyptien : le radical démonstratif qui désigne le masculin est une labiale ■ = π, φ. Cette radicale s'adjoint ensuite à un *a*, pour former un pronom démonstratif ■ *p-a*, au pluriel ■ (*Pap. Prisse*) *pa-u*. Le pronom ainsi formé perd bientôt sa valeur, et est réduit au rôle d'article. Une autre forme élargie du pronom démonstratif

et qui passe par les mêmes phases que la précédente s'obtient en adjoignant *i* à la labiale : , , , . L'emploi de ces articles est de plus en plus usité à mesure que la langue se développe ; en copte, il subsiste sous les formes **ⲡ, ⲡⲉ, ⲡⲓ.**

Enfin, le thème s'élargit par l'adjonction de *i;* on eut la forme , en copte **ⲡⲁⲓ.**

L'emploi de ces pronoms ou articles est restreint au singulier. Leur pluriel est emprunté au radical *N.*

Les pronoms démonstratifs proprement dits de l'époque historique forment les deux séries suivantes :

*B.* Adjonction du à : *pu*, thème élargi ensuite comme *p-a* par le suffixe *i*. De même qu'on eut , on eut aussi , *pui, pwi;* en copte : **ⲡⲱⲓ, ⲡⲉⲓ.** Le pluriel qui sert aussi pour le féminin se forme au moyen d'un *a* initial : , *apu.* Le pluriel le plus usité est emprunté encore au radical *n.*

*C.* Adjonction de et : , *pen.* Au pluriel *a-pen;* plus tard *n-en.* Dans l'Ancien-Empire, une forme *pe-ten* avait pour pluriel [1] *a-pe-t-en.*

Le radical démonstratif féminin est *t.* Il sert à former

---

[1] L'Ancien-Empire nous fournit des exemples de pronoms identiques au singulier et au pluriel. Ainsi . Ces exemples révèlent encore une certaine indécision à distinguer les nombres par des formes spéciales.

une série de thèmes renforcés identiques à ceux du radical masculin, et ayant la même histoire : *t*, *ta*, *ti*, *tai*, *tui*, *ten*, etc. Il est inusité au pluriel.

Le radical démonstratif pluriel est . Il est commun aux deux genres, et il a été renforcé par les mêmes suffixes que et . Ainsi, on trouve *n*, *na*, *nen*, *ni* (démot) : ⲛⲉ, ⲛⲓ, ⲛⲁⲓ, ⲛⲟⲩ, ⲛⲉⲓ. Les pluriels formés du radical masculin ont été remplacés par ceux-ci.

Nous pouvons donc tracer le tableau comparé des principales formes de pronoms démonstratifs dans les deux groupes de langues :

| Masculin : , ⲡ, ⲫ, | Féminin : |
|---|---|
| *w, b* | *t, th* |
| *ua* | *ta, tha* |
| *ui* | *ti, thi* |
| Et | |
| *u-i-n* | *th-i-n* |

Ce tableau nous amène aux conclusions suivantes :

1° Dans les deux langues : le radical masculin est une labiale conforme au génie de chacune d'elles, se modifiant et allant de l'articulation forte à la voyelle *u;* sous la forme (*w*), elle a donné en égyptien le pronom de la 3e personne du masculin, au pluriel (*un*), et a disparu de ce rôle en berbère.

Le pronom féminin est qui a donné en berbère le pronom personnel de la 3e personne, devenu commun aux deux genres; il a disparu de ce rôle en égyptien; il l'a aussi conservé dans les langues sémitiques.

On trouve un souvenir de la valeur du masculin en égyptien, dans le pronom antique *pe-t-n*, démonstratif masculin de *pe-t*, comme *ou-i-n*, *th-i-n*, etc.;

2° L'identité des deux séries en berbère et en égyptien nous révèle l'existence en égyptien d'une racine démonstrative qui ne s'y trouve pas à l'état libre : *i*. Le parallélisme constant de *i* et *n* vient en outre à l'appui de cette hypothèse. En composition, de même qu'on a , , on a , . *I* sert à élargir un thème *p-a*, *p-u*, en , *p-a-i*, *p-u-i*; *n*, également *u-i*, *th-i*; *u-i-n*, *th-i-n*. *N* en égyptien finit par former exclusivement les pronoms démonstratifs pluriels, mais comme suffixe du pluriel, il devient inusité dès la plus haute antiquité et est remplacé dans ce rôle par *i*; en berbère, au contraire, le démonstratif pluriel est *i*; le suffixe du pluriel le plus usité est *n*[1];

3° On est également, pour des motifs analogues, conduit à admettre en égyptien l'existence d'un pronom démonstratif *a*. Comme suffixe, son emploi est fréquent, ainsi qu'on le verra; mais isolé, il se présente dans des circonstances moins précises.

---

[1] Le rôle grammatical de *i* suffixe ne se restreint pas au pluriel; dès l'Ancien-Empire l'adjonction de ce suffixe correspond à de nombreuses nuances de la pensée.

On trouve un mot *a*, employé comme pronom relatif, dans des phrases telles que

*p semaï a zod - set n paï - set*
Le rapport qu'elle fit à son ma-

*haï.*
ri.

et dans des phrases

*A ar-ew zod ew.*
Ce qu'il fait, il dit; c'est-à-dire : « il dit ».

*A - n - a h'er zod n-ew.*
Ainsi lui parlai - je.

où il se conduit comme l'auxiliaire [1]. En résumé, les deux langues ont leurs racines démonstratives communes;

---

[1] L'emploi de et de n'est pas entièrement indifférent : il n'est donc pas nécessaire de considérer comme une forme usée de : celui-ci devient, il est vrai, ⲉ, ⲉ, ou disparaît en composé; mais à cette prononciation affaiblie correspond le plus souvent une orthographe analogue en opposition avec la tendance qui a formé le groupe . L'identité primitive, et plus tard l'échange des pronoms démonstratifs et des auxiliaires sont d'ailleurs évidents.

elles forment leurs pronoms par les mêmes procédés qu'elles ont développés après leur séparation. Leur syntaxe est la même, tandis que le berbère formait des articles attributifs, tels que *ua n*, *ta n;* l'égyptien employait aussi, dans le même cas, des groupes comme . Comparez les mots composés : *Pa-n-Besa*, celui du dieu Besa ; *I-n-tament* (nom propre) celui du miel.

LISTE DES RACINES DÉMONSTRATIVES :

ÉGYPTIEN : [ⲡ, ⲫ, ϥ, ⲩ], ϯ, ⲑ, ⲁ, ⲓ, ⲛ.
BERBÈRE : *b*, *u*, *t*, *th*, *a*, *i*, *n*.

Je ne quitterai pas les pronoms sans mentionner la remarque de M. Maspero : à la série des racines que nous venons d'étudier correspond la série parallèle des verbes substantifs auxiliaires qui n'en diffèrent que par l'adjonction de .

AUXILIAIRES : [1], , , ( ⲧ ⲥ )
RAC. DÉMON. : , , ,

Le berbère nous offre en composé une série semblable dont le rôle fut identique à celui de ces auxiliaires : *a*, *u*, *tu*, *tsu*, *th*, *t; n*.

---

[1] Je rapproche du radical démonstratif *a* l'auxiliaire , qu'on a comparé au pronom de la première personne.

# DU VERBE

—

La conjugaison a pour base en berbère et en égyptien la seconde personne du masculin singulier de l'impératif. Celle-ci représente, en même temps, la forme fondamentale d'où dérivent, par un petit nombre des règles fixes, les autres parties du discours [1]. Exemple : *seb* « instruis » *seb-n-a* « j'ai instruit » ; *seglef* « aboyer ». *aseglef* « aboiement ». Tantôt c'est un radical irréductible exprimant l'idée de la manière la plus générale ; tantôt différents thèmes formés de ce radical et correspondant ou non à des modifications de l'idée principale. Exemple : *qem* et *qem-u* « trouver » ; *dul* « croître », *s-dûl* « élever ». Ces thèmes sont nombreux ; depuis ceux qui se forment par l'adjonction d'une simple voyelle finale jusqu'à ceux autour desquels viennent s'accumuler les suffixes. Il est nécessaire, avant d'entrer dans la conjugaison proprement dite, d'étudier les causes et les procédés qui ont donné naissance à ces élargissements du radical ?

L'ensemble des faits peut se résumer ainsi : l'insistance de la pensée sur une idée se manifeste dans l'expression par

---

[1] La distinction des parties du discours dans l'une et l'autre langue n'est pas précise. Un mot peut être successivement, substantif, verbe, préposition, etc. Toutefois, des formes spéciales ont eu une tendance à prévaloir dans ces divers rôles. Les noms surtout nous font remonter à un grand nombre de thèmes du radical dont l'emploi s'est restreint à eux.

l'accroissement matériel du radical qui lui correspond. — Cet accroissement se produit, soit par redoublement du groupe d'articulations qui forme le radical, soit par l'adjonction d'autres racines pronominales ou attributives.

La réduplication des radicaux bilitères égyptiens et berbères est un phénomène connu. C'est une source de la formation trilitère par la chute d'une des articulations du groupe redoublé. Il en a été de même en berbère; les exemples abondent : *hdenden* « bégayer »; *kelkel* « trotter », etc.; *eddez* « piler », *et't'ef* « saisir »; *r'oumm* « boucher », *melil* « se réunir »; *izigzou* « être vert », etc., etc. Dans les langues sémitiques, comme en berbère, le redoublement de la deuxième radicale sert à former des verbes d'intensité. Le système d'écriture hiéroglyphique ne permet pas de le constater aussi nettement. Ce procédé est dans le génie de toutes les langues; il sert encore dans le style : « il neigeait, neigeait, neigeait ». Les enfants, les langues américaines, l'emploient pour former de même le pluriel : « moutons moutons », exprimera le grand nombre de ces animaux. Dans les langues qui nous occupent, il donne naissance simultanément à des faits parallèles, et se restreint aux mêmes emplois[1].

Un autre procédé par lequel l'esprit appelle sur un mot l'attention est la source de phénomènes plus complexes, et non encore étudiés. Comme le précédent, il appartient à toutes les langues : il consiste à placer devant ou après le mot un pronom démonstratif. Mais, tandis qu'en berbère et en égyptien l'élargissement propre du radical se bornait presque à accentuer l'énergie de l'idée, l'adjonction d'un affixe au radical put être amenée par l'importance de la place du mot dans la phrase, le nombre des objets, l'habitude ou la réciprocité de l'action qu'il exprime, par toute nuance de la pensée à

---

[1] Voy. Brugsch, *Dict. Hiérogl.*, Introd.; Bunsen, *Ægypt's Place*, etc.; Maspero, *Cours de l'École des Hautes Études.*

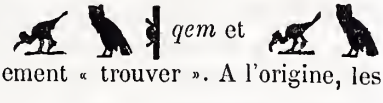
la conscience de laquelle l'esprit parvint avec plus ou moins de netteté. Cet affixe fut indifféremment l'une ou l'autre des racines démonstratives que nous avons énumérées. Nous avons vu *u*, *n*, *t*, *a*, etc., servir à la fois de pronoms personnels ou démonstratifs ; nous avons constaté leur parallélisme à des verbes de substance, nous les verrons de même servir à former le genre, le nombre, à modifier l'idée verbale, etc. C'est ainsi que les idées de personne, de genre, de substance et de nombre, etc., purent dans l'esprit humain se rencontrer sur un même son.

L'emploi de ces matériaux est soumis à une sorte d'élection. Pendant une même période, une racine démonstrative sert habituellement à élargir les mots sur lesquels la pensée insiste ; ainsi, pendant la période historique, nous voyons la racine *i* envahir presque toute la grammaire égyptienne. Mais la fréquence des groupes qu'il forme diminue sa valeur démonstrative, et l'esprit, pour appeler vivement l'attention sur une idée ou en exprimer une nuance nouvelle, adopte un nouvel affixe, qui devient bientôt, à son tour, d'un usage général. Mais, en cédant le pas, l'ancien affixe ne disparaît pas complétement, il se confine spécialement dans certains groupes, et sert à indiquer le pluriel, le féminin, etc. Telle est l'origine des *formes grammaticales*. Il ne faut pas, à ce moment, entendre cette expression dans le sens rigoureux auquel nous ont habitués nos langues modernes. La notion du féminin, par exemple, avant d'être une abstraction grammaticale, n'a été, pour ainsi dire, qu'une sensation. L'esprit, distinguant un être féminin au milieu d'êtres masculins, l'a fait remarquer au moyen d'un mot démonstratif quelconque. Ce n'est qu'après un long travail d'élaboration que l'esprit, ayant par la pratique de la parole une conscience de plus en plus parfaite des nuances de la pensée, a créé des catégories grammaticales ayant leur expression propre. Dans la plupart des cas, l'égyptien et le berbère ne sont pas arrivés à cette période : en copte, le changement de la voyelle médiale en *h*, qui donne

au verbe le sens passif, lui laisse aussi parfois le sens actif. Dans ces langues, il n'y a qu'un très-petit nombre de formes grammaticales rigoureusement réglées; il y a surtout des TENDANCES plus ou moins accentuées. Leur grammaire devra toujours être traitée à ce point de vue.

Enfin, les distinctions grammaticales augmentent en nombre; elles se combinent, accumulent les affixes autour du radical; et des thèmes, de plus en plus élargis, correspondent à la naissance des modifications du verbe et des diverses parties du discours.

Ce travail constant de formation ne se borne pas à la période historique. Les radicaux attributifs eux-mêmes, que nous sommes habitués à considérer comme irréductibles, sont le résultat de mouvements philologiques analogues, dont les procédés actuels ne sont que la continuation. C'est d'eux, ainsi que de la réduplication du radical bilittère, que sont sorties les racines trilittères en égyptien. J'ai réservé cette étude de l'état préhistorique, pour ainsi dire, des radicaux et de leur comparaison en égyptien et en berbère. Je considérerai comme radicaux simples ceux qui nous apparaissent avec une forme déjà déterminée et vivante, formant un tout d'une cohésion telle, qu'il est difficile, au premier abord, d'en distinguer les éléments.

L'addition d'un affixe à un radical ne répond pas toujours à une nuance grammaticale.  *qem* et  *qemi* signifient également « trouver ». A l'origine, les deux formes avaient une valeur bien distincte. Toutes les fois que la pensée se concentrait d'une manière quelconque sur l'idée générale de « trouver », *i*, dans la phrase, venait se placer après le radical *qem* pour le désigner à l'attention. L'habitude intervint : du groupe toujours formé dans les mêmes conditions, elle fit réunir indissolublement dans l'esprit, comme dans la prononciation, les deux radicaux, et produisit ainsi une formule, un cliché correspondant à l'idée particularisée;

celui-ci, plus maniable, fut transporté partout où l'idée de « trouver » devait être plus ou moins en vue, mais la fréquence de son emploi en diminua de plus en plus la force, tandis que l'habitude faisait perdre à l'esprit la perception de ce qui le distinguait du radical primitif. *Qemi* ne fut bientôt qu'un thème élargi, sans autre valeur que celle de *qem*. Parfois, il conserve un souvenir de son ancien rôle, et dans les conditions où il rendait le passif, par exemple, son emploi sera préféré à celui de *qem*.

Quand un groupe est ainsi dans *la période d'habitude* ou synthétique, il devient accessible aux influences matérielles. La plus importante est celle de l'accent tonique. Chez les Berbères, comme chez les Égyptiens, qui attaquent vivement le mot, les premières syllabes prennent une grande importance; l'accent tonique se rapproche le plus possible de la première et s'y fixe souvent. De là, les mêmes phénomènes dans les deux langues; entre autres, cette règle expérimentale : « Tous les radicaux ou thèmes primordiaux qui en jouent le rôle, tendent à devenir monosyllabiques ».

Supposons, maintenant, qu'une voyelle démonstrative *a*, *i*, *u* vienne s'ajouter à la fin du radical, comme dans *seš* « écrire », et *seχ-a;* tant que le groupe, ainsi formé, conserve sa force grammaticale, tant que le sentiment de l'adjonction de cette particule démonstrative subsiste, le mot est dissyllabique. Rendu indécomposable par l'habitude, il subit ensuite l'influence de la tendance monosyllabique; l'accent tonique réagit pour grouper sur sa première syllabe tout ce qui est important dans le mot; celui-ci ne perd pas sa voyelle adjonctive; cette voyelle, dont le rôle est encore senti, au lieu de disparaître, pénètre dans l'intérieur du mot, et arrive à la syllabe accentuée. Elle y remplace le son neutre destiné à servir d'appui aux articulations formant le radical primitif *sewek* a donné : CϢOK et COϢK

ⲛⲟⲕⲣⲉ et ⲛⲟⲩⲕⲉ[ⲣ]; *s'ewa*, « attaquer un pays », en copte ϣⲱϥ. Cette tendance à tout grouper autour de la première syllabe s'accuse même lorsque le suffixe est une articulation; le radical *šef*, à côté du thème *šew-et*, présente aussi le thème *šetew*.

Ces changements dans le corps du mot sont la cause principale des syllabes à voyelle colorée. Leur étude attentive pourra jeter une grande lumière sur le vocalisme égyptien.

Ils deviennent plus rares ou changent de nature à mesure que la langue perd de sa simplicité primitive et se développe davantage; les voyelles finales ont à se heurter contre une coloration déjà nette, tous les suffixes, en général, simples ou complexes, contre une formation dont les nombreux éléments ne sont plus perçus par l'esprit; ils ne s'incorporent plus au mot que par superposition, et lorsque, après un contact prolongé, ils ont perdu leur valeur, ils s'altèrent et peuvent disparaître entièrement. Cette usure, due à l'éloignement de la syllabe accentuée, est l'agent principal de transformation des langues avancées; son rôle est restreint dans les langues que nous étudions.

Tel est l'ensemble des phénomènes généraux que nous révèle l'histoire de la grammaire égyptienne et de la grammaire berbère. Tantôt les radicaux trouvent en eux-mêmes les éléments de leurs modifications, tantôt ils les empruntent à des racines étrangères le plus souvent pronominales et passent ensuite par des phases déterminées. Les formes de la seconde classe sont les plus nombreuses et les plus intéressantes. Leur étude nous montre les deux langues ayant le même point de départ, et employant, pour la création des nuances verbales des substantifs et de leur pluriel, les mêmes matériaux qu'elles traitent par les mêmes procédés. Il est nécessaire de jeter un coup d'œil rapide sur l'emploi des

principaux d'entre ces éléments formatifs et sur les résultats qu'ils ont produits.

## THÈMES VERBAUX.

Le radical démonstratif se place généralement après le mot : *argaz-a* « cet homme-ci ». De même, en égyptien : « cette femme-ci », se dira *him-t ten.* Placé avant le mot, il suppose une insistance moins grande : *a-argaz* « l'homme », ⲦⲤⲒⲘⲈ « la femme ».

En égyptien :

1° Le radical *a* paraît avoir tout d'abord servi à produire des formes élargies. Les noms propres de l'Ancien-Empire sont en grande partie terminés en *a* : *teta*, *mena*, *assa*, *beba*, *sepa*, etc., dérivés des radicaux *tet*, *men*, *as*, *sep*, etc. L'influence de l'accent tonique dans les thèmes formés de cette manière, a déplacé l'*a* pronominal et l'a fait pénétrer dans l'intérieur du mot. *ter* a donné *ter-a*, puis *tar*; *seχ* a donné *seχa*, puis *saχ*; *seb*, *seb-a*, puis *sab*, etc. La liste des radicaux soumis à ces évolutions vocaliques est très-nombreuse.

Les affixes *u* et *i*, qui sont venus élargir le thème en *a*, soit pour renouveler sa valeur perdue par l'usage, soit pour y ajouter une autre nuance grammaticale, comme *seχa-i*, *seχa-u*, *seva-i*, *šera-u*, etc., de *seχa*, *seva*, *šera*, etc., prouvent encore l'antériorité de l'emploi de la formative finale *a*.

*A* peut aussi se placer au commencement des radicaux en même temps qu'à la fin. Cf. *teta* et *ateta*. La classe des thèmes formés par cet augment est très-considérable. C'est un des procédés les plus fréquents pour rendre trilittère un radical bilittère, (V. Brugsch, *Dict. hiérog.*, Introd.). Ainsi :

*seb* fait *a-seb;* *ter* donne les formes *a-ter*, *a-teru.*

L'augment initial, pour des raisons inhérentes à la manière d'attaquer le mot, et que la comparaison du phonétisme arabe fait bien comprendre, ne pénètre pas dans l'intérieur du radical. *A* se maintint donc à sa place primitive; mais non accentué, il s'affaiblit de plus en plus. En démotique, la plupart des formes de ce type remplacent l'*a* par un *a* plus bref . Quand il subsiste en copte, il répond à un *o*, et plus rarement à un *a*. *agap* « renverser », Cp., ⲟⲁⲡ. *vulva*, dém. *ăti*, Cp. ⲟⲧⲓ, ⲟⲟⲧⲉ. *ab* « avoir soif » démot. *ăbi*, Cp., ⲟⲃⲉ, ⲁⲃⲉ, ⲟⲃⲓ, ⲁⲃⲓ « *sitiens* ». , dém. *ăqi*, Cp., ⲁⲕⲉ, ⲟⲕⲓ, « *juncus* ». Le plus souvent l'augment initial *a* disparaît; le thème qu'il formait est remplacé en copte par la forme primitive ou par un thème élargi par les préfixes *u* et surtout *i* : *as'ah'u*, Cp., ϣⲟⲩϩⲉ; *anh'u* « *palpebræ* », Cp., ⲛⲟϩ; *ahem*, dém. *ohum*, Cp. ϩⲱⲙⲓ. A côté du thème le démotique a conservé la forme *ta(r)*, et le copte ⲧⲉⲣⲉ dans la locution ⲛ ⲧⲉⲣⲉ « à temps ». et *aa* « *linum* ». Cp. ⲓⲁⲩ, ⲉⲓⲁⲁⲩ; *aā* « laver », Cp. ⲉⲓⲱ, ⲉⲓⲁ, ⲓⲱ, ⲓⲁ; *h'* et *ah'l* « champ », Cp. ⲓⲟϩⲓ, ⲓⲱϩⲉ,

ⲉⲓⲟϩⲉ, etc. , , *as*, *asu*, *asi*. Cp. ⲓⲱⲥ, ⲓⲏⲥ « *festinare* ». *agap* « *evertere* », Cp. ⲟⲩⲱϭⲡ, ⲟⲩⲁⲡ.

Le thème en *a* initial subsiste encore parfois en copte à côté des deux autres : à côté de ⲟⲩⲱϭⲡ, on a ⲟϭⲡ ; *at* « *separare* » a donné ⲉⲧ et ⲟⲩⲉⲧ . On trouve : ϧⲱⲉ, ⲉϧⲱⲉ et ⲱϧⲉⲱ « *oblivio* », démot. *ăbeχ*: ⲁϧⲉ, ⲟϧⲉ et ⲉⲓϧⲉ, ⲓϧⲓ; à côté de ⲁⲕⲉⲥ ( ), on a ⲕⲁⲓⲥⲓ sans augment initial.

2° Parmi les autres affixes, le *t* paraît avoir été comme *a*, fréquemment employé, dès les époques les plus anciennes. Ainsi, en regard des radicaux *nem*, *sem*, *šew*, etc., on a les radicaux secondaires *netem*, *setem*, *šetew*, etc. Il a formé avec *a* le suffixe . L'histoire du *t*, est une des mieux connues et des plus variées en égyptien. Presque tous les mots ont été retrouvés avec la forme élargie en : *se* « fils » et *se-t-u* ; et *h'er-t-u* (*Pap. de Berlin*, n° 2), etc. Comme dans toutes les langues, il a une tendance à tomber, quand il est à la fin des mots; et ce phénomène s'est produit de bonne heure; mais sa chute maintient souvent l'accent tonique sur la syllabe à laquelle il appartenait, et la voyelle se conserve. Exemple : ⲛⲧⲉⲣⲉ « à temps », *ter-ï-t* (*Louvre*, c. 55).

3° Le radical *u* a formé de nombreux thèmes en se plaçant à la fin du radical : *uah'em* et

*uahem-u;* *h'etep* et *h'etep-u.* Il renforce les thèmes en *a* *s'era*, *s'era-u;* , , *s'ew*, *s'ew-a*, *s'ew-a-u.* Il semble précéder l'emploi de *ï*, comme le prouve le type fréquent de la forme *h'à-uï* « sépulcre » (*Pap. Abbott*). Il s'est ajouté aux pronoms personnels pour les renforcer; le pronom de cette période a subsisté aux groupes composés, comme , , etc.; peut-être le nom de *Xnum-xu-wu* nous offre-t-il un exemple de l'ancienne combinaison de *w* et de *u*.

Enfin le suffixe *u*, à la 12e dynastie, indiquait le régime direct[1]: *mer-ew-u-a* « il m'aima »; indique le passif, *ar* « faire », « être fait », etc., etc. Son rôle grammatical est considérable.

Comme *a*, il a pénétré dans l'intérieur du mot, et a donné lieu à des modifications du radical analogues. *sχu* « *surdum esse* », Cp. CWϩ; *anh'u*, Cp., ΠOϩ. La plupart des mots coptes ayant la pénultième en *o* proviennent soit directement de l' *u* antique, soit de la réduction de l'hiatus *au.*

Son rôle initial est plus effacé; nous avons déjà cité des

---

[1] G. Maspero, *Cours du Collége de France.*

exemples de sa présence au commencement de plusieurs thèmes coptes.

4° *I* est, dans la période historique, le radical pronominal le plus usité. On peut dire qu'à lui seul il pourrait former toute la grammaire égyptienne. Mais il donne surtout aux radicaux le sens qualificatif, passif : *suten* « roi » *suten-i* « royal ». Il a fourni la forme la plus usitée du passif en copte, dans laquelle il est devenu *II* passé dans l'intérieur du mot. A côté du monosyllabe en ⲱ à valeur plus spécialement transitive, et dérivé d'un thème en *u* final, se présente la forme passive en *II*. Comme *û*, il a servi à élargir les pronoms personnels. Ex. : *wi* pour *w* (Cfr. Maspero, *Pronoms*).

Cet affixe parait être postérieur aux autres ; tandis que la plupart des formes en *t*, *u*, *a* ont perdu leur valeur grammaticale, les formes en *i* sont encore vivantes, et les remplacent souvent [1].

En copte, il devient ⲓ, ⲉⲓ, ⲏ ; il a une tendance à tomber à la fin des mots ; en dialecte thébain il s'affaiblit en ⲉ ; son maintien à la fin du mot est dû souvent à la chute du *t* qui le suivait.

Mais l'influence de l'accent tonique l'a fait surtout pénétrer dans le corps du mot. *Aki* (démot.) « dédicace », ⲁⲓⲕ et ⲁⲉⲓⲕ ; ⲁⲕⲉ, ⲟⲕⲉ « jonc, » et ⲟⲉⲓⲕ, de

---

[1] C'est surtout vers la VIe dynastie que *i* envahit la grammaire égyptienne ; aux noms en *a* se substituent les noms en *i* : *pepi*, *bebi*, *ameni*, etc. Peut-être doit-on y voir une influence dialectale.

*aqet*, en dém. *aki*, ⲓⲏⲥ parallèle à ⲓⲱⲥ ; hg. *asi;* *asu* « *festinare* », primit. *as;* , *h'er* et *h'eri* « face vers », Cp. ⲉⲓ[ⲣ], etc.

Nous avons déjà donné des exemples de *ï* préfixe.

En berbère :

1° Le radical *A* s'ajoute aux radicaux attributifs pour accentuer l'énergie de l'action qu'ils expriment : *serr'a* de *serr'*, *zenz-a* de *zenz*, etc.; le plus souvent il est passé dans l'intérieur du mot: *gan*,« dormir habituellement », de *gen* « dormir », *sekcham*, « faire entrer habituellement », de *sekchem*, « faire entrer », etc.

Combiné avec *i*, il produit une nouvelle forme d'habitude : *sed'hai*, de *sed'hou; seruai*, de *seruu*, etc. Avec *U*, il produit des formes telles que *tilau-t* « existence », de *el* « être, exister ». Ainsi l'emploi de *A* paraît être antérieur à celui de *U* et de *T;* toutefois, après avoir été abandonné, il a été repris surtout au commencement des mots : Cfr. *th-a-u-ak'k'es-a*, de *ek'k'es*, « piquer ».

L'usage de *A* préfixe est aujourd'hui général comme indice des noms masculins. Il se rencontre aussi au commencement des radicaux proprement dits : *err'* « rendre » ; *ts-a-rra* « rendre habituellement » ; *ts-a-dja* « abandonner habituellement », de *edj* « laisser » ; *tsu-a-r'ezz* « être mordu », de *r'ezz* « mordre ».

2° *U* affixe ajoute aussi aux radicaux l'idée d'habitude : *end* « devenir beurre », *send* « faire le beurre », *send-u* « faire le beurre habituellement »; *sburr* « se voiler », *sburr-u* « se voiler habituellement », etc. Beaucoup de thèmes en *u* ont perdu cette valeur ; ils remplacent le radical qui n'est plus usité ; mais celui-ci reparaît en composé : *ezl-u* « égorger », *em-zel* « s'égorger réciproquement ».

Il pénètre dans le mot *els* « s'habiller », *sels* « habiller », *selus* « habiller habituellement », *an-ekchum* « entrée », de *kchem* « entrer [1] ».

*U* préfixe : *u-dji* « abandon », radic. *edj* « abandonner », *effer'* « sortir », *sufer'* « faire sortir », *enk'ech* « piocher », *ts-enk'ech* et *ts-unk'ech* « être pioché », etc. Dans certains cas cet *U* initial peut devenir un *B* : *ebzeg* « être mouillé », *ebges* « se ceindre », *ebded'* « être debout », en regard de la forme par *A* initial qu'on retrouve dans les dérivés *ts-azeg* « être mouillé habituellement », *ts-ages* « se ceindre les reins habituellement », *ts-added* « être debout habituellement [2] ».

3° *I* à la fin des mots : *el* et *ili* « exister », *ir'emi* « action de teindre », de *r'em* « teindre », *thasousemi* « silence » de *sousem* « se taire », *ts-emlili* « se réunir habituellement » de *embil* « se réunir », *sr'imi* « faire s'asseoir habituellement » de *sr'im* « faire s'asseoir ».

Dans le corps du mot : *dherres* « agacer », *ts-edherris* « agacer habituellement », *sired'* « laver », *sirid'* « laver habituellement », *ezdh* « moudre », *izidh* « action de moudre ». Il se combine avec *U* pour donner des formes telles que *thim-enr'-iu-th*, radic. *enr'*.

Au commencement des mots : *ir'emi* « action de teindre » de *r'em; thimelin* « indication » de *mel*, etc., [3].

La question de la chronologie de l'emploi de ces affixes est encore moins facile à éclaircir que pour l'égyptien. Il semble

---

[1] Beaucoup de noms dérivés nous reportent à des formes verbales aujourd'hui inusitées.

[2] La règle suivante trouve ainsi son explication : la première consonne de quelques verbes primitifs se change en *a* à la quatrième forme Hanoteau (*Gr. Kab.*, p. 121). Cette première consonne modifiée est toujours un *b*.

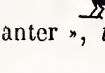
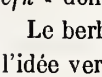
[3] Le rôle de *i* se restreint de plus en plus à former le démonstratif pluriel; les pronoms *ui* « quel »? *uin*, rappellent son emploi comme pronom démonstratif du masculin singulier.

qu'ils aient été repris et abandonnés à tour de rôle. Cependant l'inspection de la généralité des formes est en faveur de la priorité de *A* sur *U* et *I*; *I* lui-même paraît actuellement abandonner la grammaire, tandis que *A* et *U* sont en pleine activité de formation. Mais si on trouve des suffixes composés, tels que *i-uth*, on a aussi des mots comme *aguni*. Les mots composés avec ces trois racines pronominales sont d'ailleurs usités simultanément, comme en égyptien : *aguglu* et *agugli*, « fromage », *akjun* et *akzin* (touar.) « chien », *agenna* (touar.) et *igenni* (kab.) « ciel », *tillemin* et *tullemin* « chamelles », *ari* (touar.) et *aru* (kab.) « écrire », etc.

4° Comme en égyptien, le *t* joue un rôle important en berbère. A la fin des mots son emploi semble plus restreint, il indique l'idée de devenir : *ehgeret-er'* « je suis devenu long » de *ehgr-ir'* « je suis long ». Beaucoup de thèmes en *t*, *it*, *ut* ( ), ( ) ont subsisté dans des noms dont les Berbères ont par analogie formé des féminins ; dans plusieurs noms restés masculins, il est tombé au singulier et s'est maintenu au pluriel : *ini* « couleur », pl. *ini-t-en*.

Comme préfixe, il sert à former un grand nombre de thèmes, il ajoute au radical l'idée du passif ou d'habitude. Dans ce rôle il peut être comparé à l'auxiliaire égyptien *tu* : *etch* « manger », *tsuatch* et *tsetch*; *ezçu* « planter », *tezçu*; *efk* « donner », *i-tuefk* « il a été donné ».

Le berbère a encore d'autres racines qui servent à modifier l'idée verbale :

*s*, comme en égyptien, donne au radical la valeur factitive : *end* « devenir beurre », *send* « faire le beurre ». A l'époque historique, *S* est toujours préfixe. L'étude des radicaux montre qu'il a été aussi suffixe : Cfr.  χ*emet* et  χ*emes* (v. Brugsch, *Dict.*, Introd.). La production des radicaux trilittères doit beaucoup à cette formation. *S* suffixe

semble avoir eu une valeur intensive. (G. Maspero, *Cours de l'École des hautes Études.*)

*N* a un rôle restreint dans les deux langues comme préfixe; en touareg, elle forme avec *m* un groupe *nm* indiquant la réciprocité. Le verbe *tsu-nefk*, de *efk* « donner », conserve une ancienne forme kabyle commençant par *n*. On verra que les noms surtout ont conservé ces thèmes formés par *n* préfixe.

Suffixe, il a donné naissance, en égyptien, à des élargissements tels que *mât* « cheminer, calcare », *mât-en*, puis *mât-en-u*; *wed*, *wed-en*, et *sasvennu*, avec assimilation de la dentale; souvent la nasale s'intercalle entre les deux articulations de la racine et . En berbère, son emploi est plus fréquent; il sert à former le participe présent, mais sans être lié invariablement au radical, et peut, sous l'influence de certaines particules, se déplacer dans la phrase; un grand nombre de substantifs sont terminés en *o-n*, des noms d'état en *a-n*.

*M* entre aussi dans la composition des thèmes verbaux et nominaux. Son rôle est restreint; en copte, on a ⲟⲩⲱϩ « *addere* » et ⲟⲩⲟϩⲙ; ⲱⲗ et ⲱⲗⲙ « *attollere* ». En berbère, il est préfixe et indique souvent la réciprocité. *M* est aussi le pronom de la 2e pers. du féminin berbère.

Tels sont les principaux affixes qui, dans les deux langues, servent à modifier l'aspect du radical verbal et à nuancer l'idée qu'il exprime; chacun d'eux peut être le germe de formes de passif, de réciprocité, d'habitude, etc. Ces groupes, qui n'indiquent d'abord qu'une tendance vague, avortent ou se particularisent de plus en plus; on a ainsi, pour une même valeur grammaticale, un grand nombre de formes : celles qui expriment l'*habitude* abondent en berbère. Leur existence, en égyptien, n'a pas encore été constatée d'une manière méthodique.

## Conjugaison.

Mais si le mécanisme des formes verbales est déjà complexe dans les deux langues, en revanche la notion des temps et des modes est encore obscure dans l'esprit des peuples qui les parlaient. Cependant les éléments de la conjugaison, encore mobiles et indécis dans la langue hiéroglyphique, se sont, en copte, soudés au radical ou combinés entre eux. La conjugaison primitive, qui joignait simplement le pronom personnel au verbe, a presque disparu ; un auxiliaire, auquel s'agglutinent le pronom personnel et le radibal du verbe, forme un temps principal. Ainsi se trouvent, en copte, les éléments de plusieurs systèmes de conjugaison plus ou moins complets. Quelquefois l'auxiliaire disparait dans la prononciation, et le pronom personnel, comme dans les langues sémitiques, subsiste seul au commencement du mot : *au-ew meri*, Cp. ϥⲙⲉⲓ. Quelques prépositions, dans la langue antique, — *ḥi*, *n*, *r*, complètent le mécanisme de la conjugaison. En copte, et ont été conservées et se sont soudées au mot, et ont formé un second temps, le futur, ⲉϥⲉⲙⲉⲓ, ⲁϥⲛⲁⲙⲉⲓ. Dans cette période de la langue, le travail de précision se continue avec activité. Obligé de lutter contre la netteté des textes grecs, le copte accumule les auxiliaires et les particules, encore mobiles autour de son temps principal, pour arriver aux nuances temporelles ou modales qu'il ne possédera point complétement fixées.

Le berbère a été encore moins loin ; à proprement parler, il ne s'est pas dégagé par lui-même de la conjugaison primitive. Son temps unique est le suivant :

| SINGULIER. | | | PLURIEL. | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1re p. | c. | — *r'* | 1re p. | c. | *n* — |
| 2e p. | c. | *th* — *dh* | 2e p. | m. | *th* — *m* |
| | | | | f. | *th* — *mth* |
| 3e p. | m. | *i* — | 3e p. | m. | — *n* |
| | f. | *th* — | | f. | — *nt* |

Au premier coup d'œil jeté sur ce paradigme, on reconnaît l'identité de ses préfixes avec ceux de l'aoriste arabe ; la 1re personne du singulier et la 3e du pluriel font exception ; elles se distinguent, d'ailleurs, des autres personnes par leurs suffixes *r'* et *n*. Je suis porté à croire que, longtemps en contact avec la race sémitique, les peuples berbères, initiés à une conjugaison toute faite, dans une langue qui leur devint familière, conjugaison qui donnait à l'expression une précision plus grande, adaptèrent à leur temps rudimentaire les formes de l'aoriste sémitique.

A la 2e personne, cet emploi du pronom *th* est le seul cas connu dans la langue que nous étudions.

3e personne *i* est également inusité comme pronom de la 2e personne.

La conjugaison berbère est donc :

| SINGULIER. | | PLURIEL. | |
|---|---|---|---|
| 1re p. | — *r'* | 1re p. | — |
| 2e p. | — *dh* | 2e p. | — *m* |
| 3e p. | — | 3e p. | — *n* |

où *r'* et *dh* représentent des particules adjonctives, des formes élargies, des pronoms personnels, *m*, le pronom de la 2e personne du féminin, ici commun aux deux genres, *n* le suffixe du pluriel. Pour distinguer, conformément à leurs maîtres, la 2e et la 3e personne, ils se sont servis d'un procédé familier en faisant suivre le féminin du suffixe *th*.

Ce temps sert à exprimer indifféremment le présent et le passé ; le voisinage de la particule *d'* lui donne le sens du futur. Le radical *n*, joint à la 3e personne du singulier, forme le participe présent ; mais il est encore mobile et peut adhérer à la particule qui précède le verbe ‖ / ○ : ⊃ / ‖ ε ⊃, *ma illan*, *ma ur nelli* « quoi étant, quoi n'étant pas ».

Enfin, outre la forme du temps principal, les Berbères ont emprunté aux langues sémitiques le procédé qui sert à former des temps *composés*, tels que l'imparfait, le plus-que-parfait, etc.; mais ces emprunts, gauchement appliqués, d'une partie de la grammaire qu'ils n'avaient pas, en conservant une physionomie étrangère, décèlent leur origine.

En résumé, les Berbères et les Égyptiens ayant en commun leurs racines pronominales, s'en sont servis pour nuancer l'idée exprimée par le verbe ; ils ont souvent conservé et développé séparément les *tendances* grammaticales nées de l'adjonction de chacune de ces racines au verbe, qui existaient en petit nombre encore avant la séparation des deux langues ; celles-ci, d'autre part, gardent les traces d'antiques formations perdues. La conjugaison, dans la période commune, n'était pas née ; sur les monuments égyptiens, le radical se joint encore librement au pronom personnel ; mais l'égyptien a tiré de son propre fonds les éléments d'une conjugaison déjà savante; le berbère, moins avancé, a emprunté la sienne presque tout entière.

---

## LE NOM.

Le nom présente, en égyptien et en berbère, des formes plus nombreuses que le verbe. Plusieurs thèmes nominaux, primitivement identiques à des thèmes verbaux, ont souvent mieux conservé qu'eux la forme primitive ; d'autres ont été

créés à part, et sont sortis des premiers par l'adjonction de nouveaux affixes.

La cause de ces deux phénomènes, en apparence contraires, est facile à découvrir : c'est la tendance de l'esprit à imprimer un caractère particulier au nom, en conséquence de la distinction qu'il fait entre l'idée générale exprimée par le verbe et la notion plus abstraite de l'action active ou passive considérée en elle-même, de l'agent, de la quantité. Lorsque le langage ne connaît pas encore ces deux catégories grammaticales, et n'a pour y répondre qu'une seule forme, l'esprit, en employant cette forme comme nom, s'y arrête davantage; il perçoit mieux les éléments qui la composent et retarde, par suite, son évolution : la période synthétique, plus éloignée pour les noms que pour les verbes, établit ainsi entre eux une différence matérielle. La divergence s'accentue d'une autre manière par le nombre croissant des affixes, que la même insistance de l'esprit accumule sur l'ancien thème commun devenu nom, pour le mettre *en lumière*.

En égyptien :

1° L'étude des formes nous montre l'agrégation intime des éléments du thème nominal, leur pénétration réciproque, plus tardive que dans le thème verbal. Ex. : *h'eves* a donné le thème *h'eves-u* « vêtir » et « vêtement » ; celui-ci est devenu, en copte ϩⲃⲱⲥ « vêtir », et ϩⲃⲟⲥ et ϩⲃⲥⲟ « vêtement ». L'accent tonique (v. ci-dessus), dans les noms de ce dernier type, n'a pu encore, suivant sa tendance uniforme, se reporter jusqu'au commencement du mot et y entrainer la voyelle du thème.

2° En regard de la forme ⲣⲱϩ « laver », le nom préfère la forme plus élargie ⲡⲓ ⲣⲉϩⲓ « celui qui lave »; de même, *h'es* « chanter » et *h'esi* « chanteur ».

Les noms s'adjoignent des suffixes, formés par la combinaison des éléments formatifs des thèmes verbaux, *tu*, *ti*, *ut*, *it*, *aït*, etc. *seb* « enseigner » *sebaït* « instruction, enseignement »; ou des préfixes inusités dans les verbes dérivés, tels que : ⲉⲛ, ⲉⲛ·ϣⲁϣⲓ « amaritudo », ⲙⲛ̄ⲧ ( ) dans les noms abstraits.

Certains noms coptes sont même d'anciennes phrases solidifiées : ⲉϥⲛⲟϥⲣⲉ « utilis », plur. ⲉⲩⲛⲟϥⲣⲉ « utiles », en égyptien ancien : *au-ew nowr-u*, *au-u noweru*.

En berbère, la liste des noms est très-nombreuse. Ils se distinguent surtout des verbes par des formes plus compliquées. Un grand nombre de substantifs sont dérivés du verbe par l'adjonction, au commencement ou à la fin du radical, de *a*, *i*, *u*, lesquels sont soumis aux mêmes évolutions que dans le thème verbal.

La particule *n* peut être également préfixe ou suffixe : *ili*, « exister », *thili-n* « existence ». Nous l'avons vue encore mobile dans la formation du participe ; jointe aux autres affixes, elle forme des noms d'habitude, de métier, etc. *T*, uni à d'autres racines pronominales, peut se placer avant ou après le radical ; préfixes : *th*, *tha*, *thi*, *thu*, *thau*, *thaua*, etc. ; suffixes : *ath*, *ith*, *uth*, *auth*, *iuth*, etc. Entraînés par l'aspect extérieur de ces noms, les Berbères en ont fait uniformément des féminins ; mais des noms de formation plus ancienne, dans lesquels la prononciation a supprimé, au singulier, le *t* final, qu'on retrouve maintenu par la désinence du pluriel, sont masculins :

SING. : *azibara*; PLUR. : *izibaraten* « sanglier »,

| | | | |
|---|---|---|---|
| SING. : | *éla,* | PLUR. : *ilaten* | « feuille », |
| | *ahu,* | *ahuten* | « fumée », |
| | *asamu,* | *isumuten* | « coussin », |
| | *ini,* | *initen* | « couleur », etc. |

Le féminin se marque, dans les deux langues, en ajoutant un *t* à la fin du mot masculin. Le berbère le distingue maintenant par la préfixion du démonstratif féminin *th*, désormais soudé au mot. En copte, le ⲧ *t* est tombé dans la prononciation ; la voyelle qui le précédait a été le plus souvent allongée par cette chute : Ⲉ est devenu Ⲏ, Ⲟ est devenu Ⲱ, etc. Même avant l'époque copte, presque toujours le ⲧ *t* n'était qu'orthographique. L'exemple suivant, bien connu, le prouve : *se-t-en-isi-t* « fille d'Isis », en grec : Σενισις.

PLURIEL. — En égyptien, le pronom démonstratif du pluriel *n* paraît avoir formé le pluriel primitif en s'ajoutant à la fin du radical : cette forme n'a subsisté que dans les pronoms personnels et dans un ou deux noms douteux. Sur les plus anciens monuments *n* a déjà disparu et est remplacé par *u* . *i* se combine ensuite avec *u* pour former un nouveau groupe *ui* qui, indiquant d'abord le duel, se restreint de plus en plus au rôle de suffixe du pluriel. Les formes que la langue antique a transmises au copte sont très-nombreuses et ont longtemps embarrassé la science. M. Maspero a, le premier, débrouillé ce chaos et fait rentrer ces types si divers dans un cadre très-simple [1]. Ils se rangent dans trois classes : ceux qui ajoutent au singulier, *i*, *u* ou bien *ui ;* certains noms présentent les trois formes. A côté de ces pluriels, qu'on peut appeler *réguliers*, on peut établir une classe de

[1] Voy. son remarquable article dans les *Mélanges d'archéologie Égyptienne et Assyrienne*, juillet 1874.

pluriels irréguliers, comprenant les noms qui restent invariables et ceux qui, en très-petit nombre, diffèrent du singulier par des changements vocaliques internes, avec ou sans suffixes.

Sur la question d'origine de ces formes, M. Maspero a repris en partie la théorie de Schwartze et de Veit Valentin ; selon lui, le pluriel égyptien est uniforme ; il est produit par un suffixe *n*, vocalisé *in*. Entre le radical et ce suffixe une voyelle de jonction *u* peut s'insérer. Dès la plus haute antiquité, *n* est tombé, laissant subsister soit *i*, soit *ui ; i* lui-même a disparu, laissant le nom pluriel identique au nom singulier, et n'en différant que par la voyelle de jonction *u*. Un autre phénomène s'est produit : l'adjonction du suffixe du pluriel a produit des changements vocaliques internes qui se sont conservés après la chute de ce suffixe et ont donné à certains pluriels une physionomie particulière.

En regard de cette théorie, je proposerai la suivante : le pluriel a eu primitivement pour suffixe le pronom démonstratif du pluriel *n ;* cette formation a disparu de bonne heure et a été remplacée par l'adjonction du radical *u*. Plus tard, le radical *u*, qui avait des valeurs grammaticales multiples, perdant par l'usage sa puissance primitive, n'attira plus l'attention sur la forme du pluriel : le pronom *i*, envahissant à son tour la grammaire, vint revivifier le pluriel presque dans les derniers temps; l'extrême rareté du suffixe *ui* à la VI^e^ dynastie, me porte à penser que le commencement du rôle de *i* est contemporain de cette époque.

Nous avons donc en copte : 1° des pluriels venant directement du singulier. Ils comprennent des pluriels anciens terminés par *u*, des pluriels nouveaux terminés par *i*, des pluriels mixtes en *ui*. Le seul changement vocalique interne, soumis à une règle fixe qu'on y observe, se restreint à une modification dans la durée de certaines voyelles par suite du déplacement de l'accent tonique. 2° Des pluriels formés

de singuliers disparus de l'usage. Le suffixe du pluriel s'est ajouté à une forme simple : celle-ci, à son tour, unie au même suffixe, a formé un thème dont la valeur grammaticale a disparu, mais qui s'est conservé pendant que la forme simple disparaissait : *ast-u*, pluriel de *ast*, a une forme extérieure semblable à celle de *ast-u* thème élargi de *ast*, ϫO « mur », *hg.* *zar*, thème élargi *zaï*, plur. ЄϫH, formé d'un pluriel ayant même suffixe que le thème précédent. Ils comprennent aussi des noms qui conservent la forme simple au singulier et tirent le pluriel d'un thème élargi. L'aspect en est profondément défiguré par des modifications vocaliques internes, dont il est impossible de trouver la loi ou difficile de rendre compte par l'influence de l'accent tonique. Ex. :

| SINGULIER : | PLURIEL : |
|---|---|
| ϩⲁⲗⲁⲧ, | ϩⲁⲗⲁϯ, |
| ⲥϕⲓⲣ, | ⲥϕⲓⲣⲱⲟⲩⲓ, |
| ⲕⲉ, | ⲕⲟⲟⲩⲉ, |
| ⲉϩⲉ, | ⲉϩⲏⲩ, ⲉϩⲱⲟⲩ, |
| ⲥⲟⲃⲧ, | ⲥⲉⲃⲑⲁⲓⲟⲩ, |
| ⲓⲟⲙ, | ⲁⲙⲁⲓⲟⲩ, |
| ϩⲱⲃ, | ϩⲃⲏⲩ, |
| ⲣⲁⲧ, | ⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ, etc., |

pour chacun desquels on peut remonter au type grammatical,

dont a été formé le pluriel. — Enfin, il est d'autres noms dépourvus de désinence ; la liste en est courte :

| SINGULIER : | PLURIEL : |
|---|---|
| ⲁⲛⲁϣ, | ⲁⲛⲁⲧϣ, |
| ⲙⲕⲁϩ, | ⲙⲕⲁⲧϩ, |
| ⲉⲑⲱϣ, | ⲉⲑⲁⲧϣ, |
| ϭⲁⲗⲟⲭ, | ϭⲁⲗⲁⲧⲭ, |
| ⲥⲛⲟϥ, | ⲥⲛⲱⲱϥ, |
| ⲟⲩϩⲟⲣ, | ⲟⲩϩⲱⲣ, |
| ϩⲑⲟ[ⲣ], | ϩⲑⲱⲣ, |
| ⲁϩⲟ[ⲣ], | ⲁϩⲱⲣ, etc., |

dans lesquels le renforcement est uniformément le son *u*, passé dans l'intérieur du mot d'après une loi souvent citée. Dans quelques autres, c'est le suffixe *i* qui a pénétré dans le mot. Ex. : ⲉⲃⲓⲁⲓⲕ, ⲉⲭⲏ, etc., dont le singulier, inusité, a été remplacé par ⲃⲱⲕ, ⲭⲟ, etc.

En berbère, je retrouve également le suffixe *n*; mais il semble qu'à une haute antiquité il a été abandonné comme en égyptien. En effet, il ne s'ajoute qu'aux substantifs de formation complexe ou munis d'autres désinences du pluriel ; son usage a donc été repris, et il tend à former un pluriel uniforme. Au moment de la séparation, la langue commune avait déjà laissé ce procédé. Le suffixe qui a remplacé *n* est *a*, qui se combine avec lui ; *i* est surtout usité dans les pluriels féminins, et se combine également avec *n*. Le rôle de *u*, comme suffixe du pluriel, est douteux.

Me voici parvenu à la fin de ma tâche, après avoir constaté l'identité des éléments grammaticaux des deux langues. Ce n'est là qu'une rapide esquisse, qu'une indication de la

route à suivre, exposée dans d'étroites limites et avec des détails insuffisants : chaque point devra être l'objet d'un développement spécial et la comparaison des racines attributives en sera le complément.

Je n'ai point parlé des langues sémitiques ; c'est un sujet qui exige une longue préparation. Je pense que l'étude détaillée des rapports des trois groupes de langues, avec la méthode historique pour guide et la phonétique pour instrument, permettra d'établir l'identité antique des langues de Sem et de Cham.

*Sur l'âge des écritures figuratives et hiéroglyphiques de l'Ancien et du Nouveau-Monde*, par **Éd. MADIER DE MONTJAU**, *président de la Société Américaine de France.*

L'écriture à l'état rudimentaire, c'est-à-dire sous la forme de dessins représentant d'une façon plus ou moins artistique les objets et les faits dont on veut garder le souvenir, se rencontre sur une foule de points du globe, aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Continent. Cette écriture, qu'on qualifie communément de *figurative*, présente cependant des degrés très-divers de perfectionnements, qui constituent autant d'âges ou de périodes dans l'histoire de son développement. Il en résulte qu'on peut presque toujours déduire de la condition de l'écriture figurative l'état relatif de civilisation du peuple au sein duquel elle a été usitée.

Tout d'abord, l'écriture n'est autre chose que de petites scènes dessinées qui se rapprochent fort des dessins que font les enfants pour s'amuser. Ces peintures suffisent pour conserver de génération en génération, chez les peuples sauvages et primitifs, certains faits de leur histoire auxquels ils attachent une importance exceptionnelle. Les plus anciens

exemples que nous en connaissons se rencontrent sur des ossements ou sur des cornes de rennes, où les hommes des âges préhistoriques se sont plu à les graver probablement à l'aide d'un caillou éclaté en pointe.

Aussitôt que les métaux sont connus, les dessins deviennent plus fréquents et plus compliqués ; on ne se borne plus à en orner des ossements ou de la corne ; on grave dans la pierre dure et sur le roc. Témoins les rochers sculptés de la Sibérie et de diverses régions des deux Amériques. L'écriture figurative en est encore à l'état primitif ; elle ne décèle point encore un centre réel de civilisation.

Lorsque ce centre vient à exister, lorsque de véritables États sont établis autour de souverains élevés au trône, des capitales se bâtissent. Le luxe naissant appelle à la Cour des décorateurs et des artistes. L'écriture gravée ou dessinée devient une écriture peinte. Nous sommes arrivés à la première phase du développement de l'écriture dite *didactique* du Mexique. La célèbre mappe *Tlotzin* où nous voyons représentés les Chichimèques vivant à l'état sauvage appartient à cette période.

Plus tard, on éprouve le besoin de noter par écrit des noms propres d'hommes ou de localités, et alors l'écriture *figurativo-phonétique* prend naissance. Cette écriture est le dernier perfectionnement du premier âge des écritures figuratives, et le trait de leur union avec les écritures idéographiques et alphabétiques. Nous nous y arrêterons un instant.

L'écriture figurative appliquée à la notation des noms propres nous apparaît dans trois grands centres de civilisation : en Égypte, au Mexique et en Chine. Bien que l'état primitif de l'écriture cunéiforme ait été figuratif, je ne la mentionne point dans cette classe, parce que jusqu'à présent, autant que je sache, aucun monument n'a été découvert où des noms propres soient figurés par les images d'où dérivent les lettres cunéiformes de Babylone et de Ninive.

En Chine, comme au Mexique, les noms propres ont été notés

par le système essentiellement rudimentaire des rébus. Un Chinois s'appelait, par exemple, *Ma;* comme ce monosyllabe, parmi diverses autres significations, voulait dire « un cheval », on prenait l'image pour écrire son nom. — Un Mexicain se nommait, par exemple, *Tochtli;* comme ce nom signifie « un lapin », on faisait usage de l'image pour le représenter par la peinture. Lorsque le sens de ces deux noms était réellement Cheval et Lapin, les signes usités pour les écrire étaient tout simplement une peinture mnémonique ; mais les signes appartiennent à la période du rébus lorsqu'ils rendent seulement le son des noms et nullement leur étymologie. Quand, par exemple, le nom d'*Itzcoatl*, 4e roi de Mexico, nom qui signifie « serpent à flèches », est rendu à l'aide d'un « dard » *itz*, d'un « pot » *co*, et de l'eau *atl*, l'écriture n'est plus seulement mnémonique (1re période), mais bien une écriture phonétique en rébus (2e période).

Or ces deux périodes, d'une évidence incontestable chez les anciens Aztèques, ont dû exister chez tous les peuples qui ont fait usage de l'écriture idéographique. Quand les Assyriens faisaient usage, pour exprimer « une contrée », du signe dérivé de l'image de la main , archaïque , ils faisaient usage du système des rébus, la racine *m-d* désignant également « la main » et « une contrée ». Les Chinois ont fait usage du même procédé pour la formation d'un très-grand nombre de leurs caractères.

L'emploi de l'écriture figurative pour la notation des sons étrangers nous permet également d'apprécier les évolutions de l'idéographisme et d'apprécier les différents âges de son développement. Les Chinois, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, ont fait usage simultanément de deux systèmes différents. Quand un nom étranger leur offrait une signification

évidente, ils le traduisaient et l'écrivaient avec les signes de leur écriture qui figuraient sa traduction. Pour écrire le nom de *Montblanc*, par exemple, ils mettaient les deux signes 白山, dont le premier signifie « blanche » et le second « montagne ». La prononciation de ces signes est *peh-chan*, ce qui ne rappelle nullement le nom européen; mais l'identité de signification leur suffisait. — D'autres fois, ils cherchent à rendre le son et écrivent, par exemple, le mot *Amérique* avec les signes 亞墨利加, qui signifient « seconde encre profit addition », uniquement parce que ces quatre mots se prononcent en chinois *a-meh-li-kia*. L'emploi tout contemporain du rébus est ici incontestable.

Là s'est arrêté le développement de l'écriture idéographique chez les Chinois. Chez les Mexicains, au contraire, un pas de plus avait été accompli : au lieu d'employer en composition les images avec leur valeur phonétique tout entière, les Aztèques étaient arrivés à en abandonner une partie, de façon à rendre plus facile la notation écrite des noms et des mots de leur langage. C'est ainsi que pour écrire le nom de *Moquauhzoma*, ils ont fait usage des signes *montli* « souricière », avec la valeur phonétique réduite à *mo ;* *quauhtli* « aigle », avec la valeur *quauh ;* *zo* « pique »; et *maitl* « main », avec la valeur *ma* (3e période).

L'acrologisme, dans l'écriture cunéiforme, semble appartenir à la même période de développement. Ainsi le signe dont le sens idéographique primitif était « Dieu », mot qui se disait an*nap*, a fourni non point la lettre *a*, mais la syllabe an ; , primitivement « un testicule », répondant au mot at*ta* « père », a donné la syllabe at.

Dans l'écriture hiéroglyphique égyptienne, et même dans l'écriture cunéiforme, un progrès considérable a été accompli ; et ce progrès, qui constitue le troisième âge de l'idéographisme, a été garant de la prochaine application de l'alpha-

bétisme proprement dit. Employer « l'aigle » pour la lettre **a**, parce que cet oiseau se disait *ahom* (copte ⲁϩⲟⲙ), ou « la lionne » pour la lettre **l**, parce que cet animal se disait *lavôi* (copte ⲗⲁⲃⲟⲓ) : c'est décider de la création graphique de la voyelle et de la consonne, c'est accomplir le grand pas que l'on constate à l'origine de tous les alphabets (4e période).

Des travaux inédits de M. de Rosny m'ont démontré que l'écriture idéographique, dans le Nouveau-Monde, était arrivée à la perfection de cette même période, et que cette écriture n'avait pas réalisé moins de progrès à l'ouest qu'à l'est de l'Atlantique. Dans l'écriture hiératique du Yucatan, par exemple, l'image d'une « jambe » a fourni la voyelle *a* (Cf. le verbe maya **acnacal** « se tenir sur pied, debout »); les traces du pied *be* « pas, marche, route », ont donné la consonne **b**, etc. Les hiéroglyphes mexicains possédaient, il faut le dire aussi, un signe de même origine dérivé de *otli* « chemin », et représentant la lettre *o*.

L'écriture idéographique, tout en approchant de l'alphabétisme proprement dit, ne peut cependant point se débarrasser de certaines fonctions graphiques qui lui sont essentielles. Parmi ces fonctions, nulle ne paraît plus importante que celle à laquelle on a donné le nom de DÉTERMINATIF SPÉCIFIQUE. Chez les Chinois, qui ont survécu aux Égyptiens, aux Assyriens, aux Aztèques et aux Mayas civilisés [1], mais où l'écriture est demeurée stationnaire comme tous les produits de l'intelligence d'ailleurs, dans leur étonnant empire du Milieu,

---

[1] Le déterminatif se retrouve dans l'écriture hiératique du Yucatan. J'espère le retrouver aussi dans les hiéroglyphes Mexicains. — Le déterminatif maya, entrevu dès 1873 par M. de Rosny, est incontestablement établi aujourd'hui dans un Mémoire dont il a eu l'extrême obligeance de me communiquer les dernières épreuves imprimées. (28 avril 1876, E. M. M.)

la présence des déterminatifs est incontestable; mais ceux-ci, au lieu de se tracer séparément, entrent dans la composition même des caractères, où on leur a donné le nom de *clefs*. Veut-on noter par écrit le nom de toutes sortes « d'arbres », par exemple, on prendra les signes 彡 *san* « cheveux », 公 *koung* « seigneur », 牙 *ya* « dent », 白 *peh* « blanc », 同 *toung* « semblable », et on y joindra la clef ou déterminatif 木, de sorte qu'on aura les caractères composés suivants : 杉 *san* « pin », 松 *soung* « sapin », 桠 *ya* « sorte de cocotier », 柏 *peh* « cyprès », 桐 *toung* « paulownia » On agira de même pour la notation des idées abstraites, où la clef « cœur » servira de déterminatif pour tous les « sentiments », — la clef « femme » pour tous les « vices ou défauts », etc.

En écriture hiéroglyphique égyptienne, les déterminatifs sont détachés de la notation phonétique des mots, et leur servent, en quelque sorte, de complément. sera un déterminatif des « arbres », le « passereau » servira pour les « objets mauvais ». Le même procédé, bien que sur une moins grande échelle, a été adopté par les peuples qui ont fait usage de l'écriture cunéiforme, à l'exception des anciens Perses cependant, lesquels n'employèrent les caractères en forme de clous que lorsque ceux-ci eurent acquis une valeur purement phonétique et se furent débarrassés de tout l'attirail de l'idéographisme.

Le dernier perfectionnement a été l'invention des lettres alphabétiques dans les écritures idéographiques. Voyons comment cette invention s'est manifestée dans l'Ancien et dans le Nouveau-Monde.

Dans l'extrême Orient, ce n'est pas aux Chinois, inventeurs de l'écriture idéographique, qu'appartient l'honneur d'avoir su tirer de leur propre écriture les éléments d'une écriture purement phonétique. Cet honneur appartient aux Japonais

leurs voisins. L'invention de l'écriture phonétique a passé par deux périodes au Japon ; dans la première, on a choisi un certain nombre de signes idéographiques chinois, auxquels on a retiré la valeur figurative pour ne plus les considérer que comme représentant des sons. Le système acrologique n'a pas été imaginé par les Japonais, comme il l'avait été par les Égyptiens et les Assyriens. Les Japonais ont suivi un procédé identique à celui que nous avons constaté tout à l'heure chez les Aztèques : ils ont pris le commencement du mot chinois pour son alphabétique du signe idéographique tout entier : 天 *tien* ou *ten* est devenu la syllabe *te*, 萬 *wan* ou *man*, la syllabe *ma*, etc.

Plus tard, ce système très-complexe a été modifié, et l'on n'a plus employé que des abréviations ou des fragments de caractères chinois comme lettres syllabiques : 半 est devenu 八 *ha*, 仁 est devenu 二 *ni*, etc.

En égyptien, le procédé acrologique a été le principe de la formation de l'écriture hiéroglyphique ; mais on n'a pas tardé à éprouver le besoin de simplifier des caractères d'un tracé très-long et compliqué, lorsqu'on n'a plus eu à noter que de simples lettres. De là sont nées les écritures hiératique et démotique, analogues aux écritures *tsao* de la Chine et *hira-kana* du Japon : « L'aigle » , signe de la voyelle *a*, est devenu en hiératique, et en démotique; la « lionne » , hiératique , démotique . — Dans la notation des noms étrangers, les caractères acrologiques ont été employés, joints aux caractères de l'ancienne écriture idéographique, soit , soit ; le mot, qui dans l'inscription de Rosette, répond à ἑλληνικῶν du texte grec, *Heuïnn* (les Ioniens?), est rendu dans le texte démotique par *uïnn*.

En Amérique, même procédés de dérivation. En écriture

hiéroglyphique maya *ti*, symbole de la localité, analogue au cunéiforme dans le mot *ki-ti* « la terre », a donné naissance à la lettre alphabétique hiératique *t*. — La « tête de mort » *kimi*, est devenue la lettre *k*, et a produit peut-être aussi la syllabe *ka* en hiérat. yucatèque.

Il serait facile d'augmenter considérablement le nombre de ces rapprochements et de suivre pas à pas le développement de l'écriture idéographique dans les quatre principaux centres où elle s'est produite : en Chine, en Assyrie, en Égypte et dans l'Amérique centrale. Mais un tel travail dépasserait de beaucoup mon but, qui est d'indiquer comment l'étude des écritures figuratives fournit les bases d'une chronologie relative pour l'histoire intellectuelle des peuples qui s'en sont servi, et de profiter de cette grande réunion d'orientalistes, pour appeler leur attention sur l'importance des études paléographiques américaines que, mieux que tous autres savants, ils sont à même d'aborder avec succès.

Concluons. En ce qui concerne la chronologie, je crois devoir poser les conclusions suivantes :

1° En Chine, l'écriture dénote une antiquité extrêmement reculée et caractérise un peuple essentiellement hostile aux innovations, quelque utiles qu'elles puissent être. Il a fallu l'intervention d'un peuple étranger pour tirer de cette écriture les éléments, non pas encore d'une écriture alphabétique, mais seulement d'une écriture phonétique syllabique ;

2° En Assyrie, les monuments les plus anciens que l'on connaisse ne sont que d'une période secondaire du développement de l'écriture cunéiforme, et les rares exemples de signes figuratifs qu'on a découverts appartiennent eux-mêmes à une époque où ces signes avaient déjà les caractères d'une curiosité archaïque, employée tout au plus comme la gothique sur nos diplômes ou sur le frontispice de quelques-uns de nos livres ;

3° En Égypte, la haute antiquité de l'écriture est également démontrée, et cette antiquité est certainement beaucoup plus reculée que les plus anciens monuments que le temps nous a conservés; car l'alphabétisme a été constaté aux âges les plus reculés de la littérature hiéroglyphique et le style artistique des signes n'est pas moins ancien. Or il a fallu certainement bien des siècles, bien des dizaines de siècles, pour qu'un peuple barbare ait pu inventer l'écriture figurative d'où sont sortis les hiéroglyphes et surtout à tirer les éléments alphabétiques qui s'y constatent dès les anciennes dynasties. Aujourd'hui que la présence de l'homme sur la terre, grâce aux progrès de la science dite préhistorique, est reculée jusqu'aux dates incommensurables de la formation géologique des terrains tertiaires, nous ne pouvons plus douter de l'extrême lenteur des progrès humains. L'histoire des temps modernes, où nous possédons d'innombrables conditions de progrès inconnues aux temps anciens, pourrait elle-même nous démontrer combien il faut d'années pour changer à un point de vue quelconque les habitudes routinières des âges écoulés. Les peuples qui avaient à lutter contre tous les obstacles et les dangers d'une nature insoumise, sans connaitre le fer, ignorant peut-être le feu lui-même, ayant à disputer leur nourriture aux bêtes fauves, leur gîte aux fureurs du vent et aux intempéries du climat, étaient dans une situation aussi peu favorable que possible pour cultiver une littérature quelque rudimentaire qu'on puisse la supposer. Je voudrais que cette considération fût sans cesse présente à l'esprit des savants qui traitent de l'histoire antique du monde et de sa civilisation;

4° En Amérique enfin, dans ce vaste hémisphère auquel Alexandre de Humboldt et une foule d'autres savants ont longtemps contesté la possession de l'art décrire, l'écriture existait également depuis une haute antiquité. L'étonnante perfection de *l'alphabet* yucatèque, les connaissances astronomiques des Mexicains, leur art ornemental si remarquable, sont des témoignages de civilisation dont il n'est plus pos-

sible de contester la véracité. Et je suis heureux de saisir l'occasion qui m'est offerte, pour dire hautement, avec l'abbé Brasseur de Bourbourg, qu'il est infiniment regrettable que nos érudits persistent à croire qu'il est possible de faire de l'ethnographie et de la linguistique générales en laissant de côté, comme s'il n'existait pas, un hémisphère tout entier. Les documents écrits de l'ancien Mexique, les inscriptions hiéroglyphiques de l'ancien Yucatan, malgré les destructions des missionnaires ignorants et les ravages du temps, sont encore en nombre très-considérable. Il ne manque que des travailleurs éclairés pour nous en faire connaître le contenu et la signification.

*L'écriture hiéroglyphique de l'Afrique centrale.*

M. **Léon de ROSNY** : Je regrette vivement que le questionnaire du Congrès n'ait pas appelé les égyptologues à traiter ici une question dont l'importance me semble considérable, et pour la solution de laquelle je ne puis m'expliquer le peu d'empressement du monde savant : je veux parler des hiéroglyphes de la haute région du Nil qu'on désigne communément sous le nom d'*hiéroglyphes éthiopiens*.

D'après les vagues données que j'ai recueillies, et sur lesquelles je serais heureux d'obtenir des éclaircissements, les textes hiéroglyphiques de ce genre ne représenteraient pas un idiome étroitement apparenté à la langue copte, mais bien un idiome sémitique de la branche éthiopienne ou amharique (?) Diodore de Sicile, qui incline à placer en Éthiopie le berceau de l'humanité, prétend que les Égyptiens ont tiré de ce pays, non-seulement leurs principales institutions, mais encore l'écriture hiéroglyphique. Il me paraît douteux que les Αἰθιοπικὰ γράμματα de cet auteur puissent s'appliquer aux hiéroglyphes dits « Éthiopiens » auxquels je fais allusion ; je crois cependant que la question mériterait un sérieux examen,

et je souhaiterais fort qu'elle fut inscrite à l'ordre du jour d'une session future de notre Congrès [1].

Il serait également fort curieux à mon sens de posséder quelques indications précises sur les signes hiéroglyphiques qui sont encore employés de nos jours, comme seul mode d'écriture, chez les Barya, Nara et Marya, tribus généralement noires qui établissent la transition entre les Nègres et les races Rouges, et qui vivent dans les terres basses, entre le Takaze et le Marab (ᑭᒪᑎ). Enfin, je voudrais bien savoir si les égyptologues possèdent des renseignements nouveaux sur l'écriture employée en Kambata, et sur ces signes singuliers et d'apparence idéographique que fournissent à leurs marges quelques anciens manuscrits éthiopiens, signes dont la signification paraît être perdue.

La séance est levée à midi un quart.

---

[1] Voy. Diodore de Sicile, *Bibl. hist.*, lib. III, § 4; Vaisse, *De l'écriture*, p. 14: J. Bird, dans le *Journal of the Bombay Asiat. Soc.*, oct. 1844; et mes *Écritures figuratives des différents peuples anciens et modernes* (1860), p. 47.

# TREIZIÈME SÉANCE

SAMEDI 6 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

## ÉTUDES D'ASSYRIOLOGIE et D'ARCHÉOLOGIE SÉMITIQUE

*Présidence de M. ADRIEN DE LONGPÉRIER, membre du Comité central d'organisation.*

La séance est ouverte à 2 heures et demie du soir sous la présidence de M. Adrien de Longpérier, assisié de MM. Léon de Rosny, J. Halévy, François Salamon (de Pesth), et Patkanof (de Saint-Pétersbourg).

*Rapport sur les progrès du déchiffrement des Écritures Cunéiformes,* par **Jules OPPERT.**

Les voyageurs des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, Pietro della Valle, Tavernier, Chardin, Kæmpfer, et surtout Niebuhr, avaient éveillé l'attention du monde savant sur un système d'écriture inconnu alors; les lettres en étaient formées par des éléments composés, dont chacun avait l'aspect d'une pointe de flèche ou d'un coin, et qu'on appela, à cause de cela, lettres en forme de *coin*, ou lettres cunéiformes. On sait aujourd'hui que le choix de cet élément fut déterminé par des circonstances toutes

matérielles : le stylet d'ivoire en forme de biseau avec lequel on gravait les lettres dans la brique molle avait donné, à chaque coup, une incision triangulaire ressemblant à un coin ; et en transportant cette écriture, jadis imagée et hiéroglyphique, sur la pierre dure, le lapidaire de ces temps reculés reconnut que l'élément se prêtait on ne peut mieux à la reproduction par le ciseau.

Les explorateurs et les savants avaient remarqué que, sur certains monuments de Perse, trois systèmes différents, formés tous par le même élément constitutif du coin, se trouvaient toujours réunis sur un même monument. Déjà, au siècle dernier, on vit dans ces trois systèmes l'expression de trois idiomes différents, et on conclut que le premier de ces systèmes et le plus simple était l'écriture des anciens Perses. On sait aujourd'hui que ces inscriptions dites *trilingues* renferment la même pensée; celle-ci était rendue en *perse*, langue de Cyrus et de Darius, en *médique*, le vieil idiome des Touraniens de la Médie, celui de la dynastie des rois Mèdes, et en *assyrien*, la langue sémitique de Ninive et de Babylone.

Les textes perses, dont nous ne nous occuperons pas ici, furent examinés, il y a plus de cent ans, par Munter et Tychsen; le premier déchiffrement en fut fait par Grotefend en 1802; ce savant fut suivi par Rask et par Saint-Martin; mais ce n'est qu'en 1836 que les travaux de Burnouf et de Lassen firent faire à cette nouvelle science un progrès réel. Sur leurs traces marchèrent Jacquet, Beer, Holtzmann, Hincks. Le déchiffrement fut définitivement achevé par la grande découverte de l'inscription trilingue de Bisoutoun, due à sir Henry Rawlinson, par son interprétation du texte, et par les premiers travaux de M. Oppert.

Les traductions assyriennes dont sont accompagnées les inscriptions perses attirèrent déjà, au commencement du siècle, l'attention de Silvestre de Sacy, qui reconnut que l'écriture qui les composait n'était pas purement alphabétique

comme celle des originaux perses, mais qu'elle était en partie phonétique et en partie idéographique. Pendant quarante ans ces études dormirent alors; un grand événement archéologique dut leur donner une importance que jusque-là on n'avait guère soupçonnée.

En 1843, le consul français, Botta, mit à jour les ruines de Ninive. Cette découverte, qu'on peut bien nommer celle du Pompéi du XIXe siècle, donna à la partie, jusque-là délaissée, des inscriptions trilingues une immense portée. Le troisième système des textes trilingues était celui des documents ninivites qui venaient de surgir d'un oubli millénaire, fournissant dorénavant un moyen pour déchiffrer les textes nombreux provenant des fouilles de Botta et de Layard. Bientôt de hardis travailleurs se mirent à l'œuvre obstinément pour arracher à ces monuments le secret qu'ils gardaient.

Il est juste qu'on n'oublie pas les noms de ceux qui les premiers ont tenté d'entamer un labeur aussi gigantesque; et, quel que soit le résultat de ces premiers efforts, comparé à ceux qui suivirent, il faut se rappeler que maintes découvertes dues aux successeurs ne se seraient pas faites sans les premiers essais restés incomplets. M. Löwenstern déchiffra le premier quelques caractères. M. Stern essaya en vain ed comprendre les textes assyriens des Achéménides; Botta, avec plus de suite, examina les textes de Ninive. M. Longpérier assimila le nom du monarque qui avait construit Khorsabad à un nom connu, et M. de Saulcy tenta le premier la traduction d'un texte nouvellement découvert; il signala des noms propres importants, par exemple celui de Samarie, dans des groupes de caractères qui depuis ont conservé cette signification. Le vétéran de la science des cunéiformes, Grotefend, qui le premier avait déchiffré les noms de Darius, de Xerxès, d'Artaxercès et d'Hystaspe, montra sur les briques de Babylone celui de Nabuchodonosor.

La publication du texte assyrien de la grande inscription de Bisoutoun, par M. Rawlinson, élargit grandement les moyens

de déchiffrement, en augmentant en même temps les difficultés contre lesquelles l'interprétation des textes assyriens avait à se débattre. Le savant anglais prouva l'existence de la polyphonie, c'est-à-dire il démontra qu'un même signe devait avoir souvent plusieurs valeurs syllabiques. Avant cette publication, M. Hincks avait déjà prouvé, en 1849, que le système phonétique de l'assyrien avait pour base le syllabisme. Il n'y existe pas d'alphabet, l'écriture n'étant pas encore parvenue à l'abstraction de la consonne ; il n'y a que des syllabes, soit à consonnes initiales, soit à consonnes terminantes (p. ex. *ra*, *ri*, *ru*, *ar*, *ir*, *ur*).

Le syllabaire simple que Hincks avait déterminé, même avant la publication de l'inscription de Bisoutoun, restera comme l'œuvre principale et la plus méritante du savant d'Irlande. M. Rawlinson joignit au texte le commencement d'une analyse dont on peut regretter qu'elle se soit arrêtée après les premiers pas, car elle révéla un grammairien d'une très-grande puissance d'analyse.

Il publia également des aperçus sur l'histoire des rois de Ninive qui, malgré le progrès de la science depuis cette époque, contiennent des faits nombreux confirmés aujourd'hui. M. Hincks, de son côté, trouva une quantité considérable de noms propres connus par la Bible, et devina le sens de beaucoup de groupes idéographiques, sans pouvoir toujours les prononcer à l'assyrienne. Les savants anglais émirent également des opinions justes sur la nature de l'idiome dont M. de Saulcy, avec raison, avait déjà distingué le caractère sémitique. Pendant cinq ans, les deux érudits britanniques avaient ainsi travaillé et résolu un grand nombre de problèmes, et il est probable que leurs progrès auraient été plus considérables s'ils avaient voulu unir leurs efforts.

En 1854, M. Oppert revint d'un voyage scientifique en Mésopotamie, où le gouvernement français l'avait envoyé pour coopérer aux fouilles à Babylone. Engagé par son chef de mission, Fulgence Fresnel, à s'occuper de la partie philolo-

gique de l'expédition, il avait trouvé à Bagdad, dans la personne de M. Rawlinson lui-même, l'homme qui, le mieux de tous, pouvait le mettre sur la voie du progrès dans les études assyriennes. Revenu en Europe, il se mit à l'œuvre pour examiner les idées émises par ses prédécesseurs, pour en élaguer les principes inadmissibles et pour compléter les lacunes nombreuses par ses propres investigations. Il maintint avec vigueur l'idée de la polyphonie émise par M. Rawlinson, il l'expliqua par les découvertes de la nature hiéroglyphique des caractères cunéiformes et de l'origine touranienne du peuple qui le premier avait inventé ces signes. Il posa en principe que toutes les écritures, l'écriture des Perses exceptée, dépendaient d'un seul système graphique ayant appartenu aux Assyriens, aux Susiens, aux Mèdes touraniens, aux anciens Arméniens, qui l'avaient tous emprunté, avec le phonétisme et l'idéographisme, aux inventeurs de l'écriture qu'il nomma alors *Casdo-Scythe*.

Par opposition à l'écriture ancienne des Perses, il comprit, sous le nom de groupe anarien, les systèmes *casdo-scythique*, *médo-scythique*, *arméniaque*, *susien*, *assyrien et babylonien*, et il établit que la langue des inventeurs, aujourd'hui nommée *sumérienne*, se rattachait par de nombreux côtés au turc, au magyar, enfin aux langues tartaro-finnoises. Il établit ainsi l'existence, complétement ignorée, d'une civilisation très-antique, provenant d'un peuple septentrional antérieur, étranger aux souches indo-européennes et sémitiques. Abordant surtout les textes assyriens, il acheva à peu près le déchiffrement du syllabaire commencé par Hincks et Rawlinson. Sa principale œuvre est la création de la grammaire assyrienne, en retrouvant les lois qui régissaient cet idiome sémitique. Les travaux par lesquels il a le plus efficacement contribué au progrès de ces études sont les interprétations rigoureusement philologiques de beaucoup de textes historiques, et la traduction de toutes les inscriptions qui exposent les hauts faits des monarques de Ninive et de Baby-

lone. Pendant quinze ans, M. Oppert a été le seul traducteur original de tous les textes connus alors. Un de ses disciples a eu raison de dire que le monde savant ne connaissait le contenu des textes assyriens que par les versions de M. Oppert. Tous les érudits qui sont venus après lui s'occuper de l'histoire de l'Assyrie ont puisé à cette source féconde; naturellement bien des détails, des traductions ont été changés et corrigés depuis ces premiers essais par M. Oppert et par quelques-uns de ses successeurs ; l'avenir y introduira encore des changements et comblera bien des lacunes que l'imparfaite connaissance d'une science en voie de fondation avait dû y laisser subsister; mais ceux qui ont étudié surtout le côté archéologique de ces documents et ont proposé quelques modifications de détail n'auraient jamais pu aborder ces textes sans le secours de ces interprétations qui leur ont révélé le contenu des inscriptions royales.

Nous parlerons, plus tard, des travaux archéologiques de M. Oppert, qui datent déjà de cette époque, et qui se rattachent, pour la majeure partie, à l'expédition de Mésopotamie; il tâcha, le premier, de donner un aperçu de l'histoire de Babylone et de Ninive, en se servant des fragments de l'historien chaldéen Bérose, et en s'aidant de la découverte importante des éponymes assyriens due à Rawlinson et à Hincks.

Pendant longtemps les études des cunéiformes restèrent restreintes à l'Angleterre et à la France, surtout entre les principaux savants que nous venons de nommer; il y eut seulement deux hommes qui s'occupèrent de ces études : l'un en Angleterre, l'autre en France. Nous ne comptons pas ici les travaux fantaisistes du chanoine Forster, de Canterbury, qui vit dans les inscriptions cunéiformes des œuvres de Moïse, ni les résultats imaginaires de M. le comte Arthur de Gobineau qui réussit à déchiffrer quatre fois de suite les documents perses et ninivites, toutes les fois d'une manière nouvelle, et avec une foi et un succès toujours égaux. En Angleterre, M. Fox Talbot expliqua différentes inscriptions cunéiformes,

après s'être consacré auparavant avec un grand succès au début de la photographie naissante et à l'analyse spectrale. Les travaux de M. Fox Talbot dénotent un homme de talent, plein d'idées nouvelles; malheureusement, le défaut absolu de tout sens philologique, de toute connaissance linguistique, uni à la conviction intime de l'inutilité de toute méthode grammaticale, n'a pas permis que les résultats de cet homme remarquablement intelligent fussent ce qu'ils auraient été certainement, s'il avait voulu se soumettre à la discipline scientifique.

En France, un seul érudit suivit pendant longtemps les traces de M. Jules Oppert. M. Joachim Ménant exposa pendant plusieurs années les résultats obtenus par ses prédécesseurs; il s'attacha à prouver la réalité du déchiffrement des inscriptions cunéiformes avec une grande persistance de caractère et une grande lucidité d'exposition. M. Ménant a le mérite incontestable d'avoir propagé la connaissance des résultats de ces études; il s'est ensuite consacré à l'élaboration d'un syllabaire raisonné et aussi complet qu'il peut l'être à l'époque présente. M. Ménant, qui déjà commença ces publications en 1860, est un des travailleurs les plus anciens et des plus actifs. Il s'est attaché, presque seul, parmi les assyriologues, au travail ardu et nécessaire de démontrer la vérité du déchiffrement. La science nouvelle doit lui savoir gré d'avoir cultivé le côté, en apparence si aride et si ingrat, des éléments mêmes de toute lecture des cunéiformes; ce travail indispensable honore son auteur, qui a préféré se restreindre à la lecture des textes mêmes, que de se lancer dans des discussions archéologiques basées sur les traductions existantes qui, en réalité, sont plus faciles mais moins utiles aux progrès de l'assyriologie proprement dite.

L'exposition historique du déchiffrement des inscriptions cunéiformes a rendu des services réels pour populariser ces recherches, et démontrer les valeurs du syllabaire assyrien adoptées par les prédécesseurs de M. Ménant, clôt la pre-

mière phase du développement de ces études, en ne permettant plus aux hommes consciencieux de douter de la réalité incontestable des bases de la lecture ou de l'interprétation des textes cunéiformes.

L'assyriologie avait eu, il faut en convenir, à subir des luttes contre l'incrédulité intéressée ou désintéressée à laquelle aucune création nouvelle sur le domaine de la science ne saurait échapper. L'accueil qui fut ménagé à ces recherches naissantes fut en effet fort peu engageant. Au commencement, les assyriologues eurent à combattre des préventions injustes sur la gravité et sur l'étendue desquelles ils se firent des illusions, excusables, néanmoins, par la conviction intime des vérités qu'ils avaient trouvées. Quelque inattaquables que soient les points historiques développés par MM. de Longpérier et Saulcy, quelque certains qu'ils soient aujourd'hui, peu de personnes y croyaient, et Hincks et Rawlinson, dès leurs premiers travaux, trouvèrent même, et surtout en Angleterre, peu d'écho.

M. Rawlinson surtout s'est plaint de la réception dédaigneuse qu'il rencontra : et le grand savant britannique n'usait que d'un droit incontestable que donnait la mauvaise volonté des incrédules à un esprit supérieur.

M. Oppert, comme ses devanciers, dut marcher en avant, sans se préoccuper d'abord si on acceptait ou non les résultats obtenus. Il se trouva seul à les défendre contre une foule d'adversaires plus ou moins autorisés. Cette phase militante des travaux de M. Oppert, signalée par des écrits polémiques dont la vigueur peut se justifier aujourd'hui par l'acceptation générale des résultats attaqués alors, fournira toujours un enseignement curieux à tout novateur de l'avenir. Et encore ces études n'eurent pas à batailler aussi longtemps que d'autres branches des sciences; car l'homme, en général, se refuse aux connaissances nouvelles qui choquent les idées avec lesquelles il a été élevé et en compagnie desquelles il a vécu. En comparant ces découvertes moins im-

portantes à celles qui ont marqué un grand progrès dans l'humanité, pourra-t-on oublier qu'il a fallu plus de deux mille ans pour qu'on acceptât le mouvement de la terre autour du soleil, annoncé déjà par Pythagore, puis par Aristarque de Samos, mais combattu, à dix-huit cents années de distance, par un Archimède et un Tycho de Brahé? Les vérités philosophiques n'ont-elles pas quelquefois conduit au bûcher ceux qui les avaient défendues; ce sort cruel même n'a-t-il pas été réservé à celui qui le premier a deviné la circulation du sang dans les corps animaux? Bien plus, les grandes méthodes mathématiques des temps modernes n'ont-elles pas essuyé des contradictions dont aujourd'hui on se souvient à peine? Mais quittons ces régions élevées et abordons un domaine plus modeste et voisin des études assyriennes. Champollion eut à lutter, jusqu'à la fin prématurée de ses jours, contre une incrédulité générale qui lui ferma, presque jusqu'à la veille de sa mort, les portes de l'Institut.

De rares esprits d'élite accompagnèrent de leurs vœux sympathiques les débuts des recherches égyptiennes; et, jusque dans ces derniers temps, des hommes distingués ne craignirent pas de dissimuler leur méfiance contre la lecture des hiéroglyphes, trente ans après la mort de l'illustre révélateur des mystères égyptologiques. Somme toute, en considérant la nouveauté des recherches assyriennes et l'étendue des idées préconçues qu'elle ébranlait et qu'elle sapait, la nouvelle science n'aura pas eu bien raison à se plaindre.

Car déjà en 1863, vingt ans après la découverte de Ninive, l'Institut de France consacra, par un vote solennel, devant le monde savant, la réalité du déchiffrement des cunéiformes. Ce grand corps sanctionna la désignation, faite par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, de M. Oppert pour le prix biennal institué pour récompenser « l'œuvre ou la découverte qui aurait paru la plus propre à honorer ou à servir le pays. » Cette décision impliqua, en dehors de son caractère personnel, une portée bien plus considérable encore, en ce qu'elle mit

fin à cette période de luttes dans lesquelles se débattaient encore les représentants de l'assyriologie. C'est ainsi qu'avec pleine raison sir Henry Rawlinson accueillit le choix de l'Institut, et n'hésita pas à déclarer presque textuellement dans un de ses écrits de cette époque : « Je ne crois plus avoir besoin de défendre la lecture des cunéiformes, depuis que le premier Corps savant du monde a témoigné de la réalité de *nos* découvertes par le prix biennal décerné à M. Oppert, faisant honte ainsi à l'incrédulité de l'Angleterre (*putting to shame the incredulity of England*). » Néanmoins cette incrédulité, quoique battue et amoindrie, ne se tint pas pour complétement vaincue, et espéra vainement, en France et en Allemagne, que l'Institut se serait peut-être trompé. Cette espérance est aujourd'hui devenue presque dérisoire, et les progrès faits dans ces dix dernières années ne sauraient ranimer sa faiblesse moribonde. Mais encore aujourd'hui, elle ne cesse pas de servir de temps à autre les passions personnelles, plus ou moins avouables, d'esprits d'un ordre inférieur.

L'acceptation, par le monde savant, d'une branche naissante est surtout l'œuvre du temps; tous les efforts des savants spéciaux ne pourront pas accélérer cet accueil, parce qu'on les considère, à tort ou à raison, comme juges et parties dans la même cause. Pourtant, les tentatives pacifiques pour convaincre la grande masse du monde savant n'ont pas fait défaut. Déjà, en 1857, quatre savants, MM. Rawlinson, Hincks, Fox Talbot et Oppert, avaient fait, indépendamment les uns des autres, une traduction partielle ou intégrale d'un texte de sept cents lignes, inscrites sur un prisme octogonal de Teglathphalasar I^er^ (1100 ans avant Jésus-Christ). Ces versions, provoquées par la Société royale asiatique de la Grande-Bretagne et d'Irlande, formèrent le sujet d'un rapport dont les conclusions étaient très-favorables aux interprètes. La Commission instituée pour ce but déclara que, malgré les divergences dans le détail, la base du déchiffrement lui paraissait au-dessus de tout doute possible. On répondit à cette épreuve, aussi dé-

cisive qu'elle pouvait l'être à cette époque, par une espèce d'échappatoire. On allégua que les traductions des versions des quatre érudits devaient être rapprochées les unes des autres, puisque ceux-ci partaient des mêmes bases. On oubliait que, justement, le départ d'un point commun équivalait en lui-même à une garantie. Cette base du déchiffrement était, d'ailleurs, formée par la lecture de quatre-vingt-dix noms propres de la traduction assyrienne, qui accompagnaient les originaux perses, et le doute, au sujet de la lecture de l'assyrien, frappait du même coup la lecture du perse, due aux découvertes de Burnouf et de Lassen, et admise comme vraie par le monde savant. D'autres faits, qu'on pourrait nommer extrinsèques, frappaient plus directement l'esprit des personnes non initiées. Un document de Sardanapale III (930 à 906 ans avant Jésus-Christ), trouvé à Nimroud, en Assyrie (*Calach* de la Bible), assurait, selon les traductions faites alors, que ce monarque était allé aux sources du Tigre, y avait trouvé les inscriptions d'un roi Teglathphalasar Ier, et de son propre père à lui; il disait en plus qu'il y avait ajouté une stèle qui préconisait ses exploits. Le fils et successeur de Sardanapale III, Salmanasar III, racontait, sur un monument connu sous le nom de l'*Obélisque de Nimroud*, que, dans sa septième année, il était allé également aux sources du Tigre, et y avait, lui aussi, laissé un monument qui exposait ses hauts faits.

Quelques années après la publication de ces traductions, un voyageur anglais, M. Jones Taylor, qui ne connaissait pas ces versions, pénétra jusqu'à la région peu accessible où ce fleuve majestueux prend naissance. Il trouva les inscriptions des rois cités, et transporta les stèles de Sardanapale et de Salmanasar au Musée Britannique où elles se trouvent aujourd'hui. M. Rawlinson décrivit déjà à cette époque, par une inscription qu'on lui avait envoyée séparément, le sujet d'un bas-relief qu'il n'avait pas vu; c'était un roi qui versait une libation sur le corps des lions qu'il avait tués. M. Oppert dé-

clara, de la même manière, qu'un bas-relief qu'il ne connaissait pas devait représenter un homme qu'on écorchait vif. Le même savant demanda à un explorateur de Ninive ce qu'il avait fait d'une inscription en plomb et d'une autre en albâtre contenues dans les fondations de Khorsabad, et dont il était question dans d'autres documents ; elles avaient été réellement trouvées, mais avaient sombré dans le Tigre. Bien d'autres preuves d'une nature différente se produisirent. M. Rawlinson trouva des documents privés, appartenant à certaines personnes, dont les noms étaient écrits en caractères cunéiformes et reproduits sur le même document en lettres phéniciennes. Puisque les lectures concordaient avec les signes connus, il y avait là une démonstration qui ne laissait rien à désirer. La preuve intrinsèque, celle qui découle de la nature même de ce qu'on lit, frappe beaucoup moins le gros du public, mais elle n'en est pas moins décisive. Un système de déchiffrement erroné doit nécessairement produire des résultats fantastiques à l'égard du sens qu'on suppose à ces documents, et engendrer un ensemble de faits grammaticaux qui ne trouveront grâce devant aucun philologue. Mais l'accord entre tous les côtés divers de l'interprétation, au point de vue historique et grammatical, est en lui-même un gage sûr de la vérité.

Un savant compétent disait à un assyriologue : « Vous avez une très-grande sagacité et une merveilleuse pénétration; mais vous n'en avez pas assez pour pouvoir inventer tout cela. » Cette apostrophe résume en elle seule toute la théorie de la démonstration intrinsèque. Nous aurons, à la fin de cet exposé, à revenir sur quelques-unes de ces considérations, qui ont trait à l'acceptation de l'assyriologie par le public savant. Maintenant nous devons aborder l'exposé des progrès que les études des cunéiformes ont faits depuis six ans (1867), c'est-à-dire depuis l'époque où le regrettable Munk et M. de Saulcy ont fait sur cette question les rapports demandés par le Ministre de l'Instruction publique.

A cette date, le système général de l'épigraphie spéciale-

ment assyrienne était à peu près découvert. Non pas qu'à l'heure qu'il est toutes les valeurs phonétiques soient connues ; mais ce qui reste encore à déchiffrer des signes syllabiques se réduit à une proportion minime en comparaison de ce qui était connu en 1867. La valeur des idéogrammes, ou des expressions des idées par des signes spéciaux, était alors moins avancée qu'elle ne l'est aujourd'hui. Il se passera encore bien des années avant que ce côté de l'épigraphie soit épuisé, au point où en est maintenant la connaissance du syllabaire assyrien. Dans les tablettes grammaticales qui ont été découvertes à Ninive par M. Layard, nous possédons un trésor linguistique contenant cinq mille explications de vocables assyriens ; mais la principale difficulté qui arrêtera pour toujours peut-être l'investigateur, c'est le dégagement du sens de mots nombreux qu'on peut épeler et lire sans aucune difficulté.

Cela se conçoit aisément quand on pense aux obstacles qui s'opposent au recouvrement du lexique d'un idiome éteint depuis plusieurs milliers d'années. Il est vrai que la langue assyrienne est une langue sémitique, et que bien des mots de cette langue perdue peuvent se deviner par l'étude comparative de l'hébreu, du chaldaïque, de l'arménien, de l'arabe et de l'éthiopien. Mais une méthode qui ne procéderait qu'avec ces langues connues serait par avance condamnée à rester incomplète et périlleuse ; elle exposerait l'interprète à maintes bévues dont, du reste, l'explication des textes assyriens n'a nullement été exempte dans ses débuts. Les originaux perses, malheureusement trop restreints, ont pu fixer le sens d'une certaine quantité d'expressions assyriennes contenues dans les traductions ; et dans la majorité des cas on retrouve, dans les autres idiomes sémitiques, des mots congénères en assyrien. Mais souvent, comme cela se pratique dans toutes les langues, le langage des Babyloniens et des Ninivites fournit des vocables ayant une acception propre et ne se retrouvant pas dans les idiomes de la même famille. L'espagnol, l'italien, le français, le portugais, le valaque ont bien des mots com-

muns; mais, si ces idiomes étaient perdus, il serait bien difficile de retrouver le sens de tous leurs termes par l'étude des autres langues. Dans une proportion bien plus considérable, ce même fait se rencontre en assyrien, si on en confronte le dictionnaire avec ceux des autres langues sémitiques. Dans des cas difficiles où il existe une traduction dans une langue connue, on peut arriver aisément à un résultat satisfaisant; mais comment fera-t-on quand ce secours si nécessaire dans l'enseignement de toutes langues fait absolument défaut? Dans ce cas, qui se répète ici avec une inquiétante persévérance, l'assyrien ne peut être expliqué que par l'assyrien lui-même; et on ne peut dégager le sens d'un mot que par la comparaison de tous les passages où il se rencontre. On peut facilement s'imaginer que ce mode lui-même est souvent insuffisant. Ajoutons à ces considérations purement linguistiques les difficultés qui résultent du fait même de la disparition d'un peuple qui avait sa civilisation à lui, civilisation qui se traduit par des textes historiques, littéraires, poétiques, grammaticaux, astronomiques, astrologiques, médicaux, tératologiques, judiciaires, commerciaux et architectoniques; on aura alors, sans que nous ayons besoin d'insister longuement, une idée des difficultés immenses que les assyriologues auront à écarter pour établir la lexicographie assyrienne.

Tous les assyriologues, sans exception, ont eu le tort, on doit l'avouer, de ne pas prendre en considération dans leurs travaux les enseignements qu'auraient pu leur fournir, pour le développement des notions graphiques, les écritures figuratives et les langues de l'Extrême-Orient. Déjà M. de Rosny avait signalé à la Société d'Ethnographie de Paris les rapports très-ingénieux, et, ce qui est plus, très-acceptables, que fournit le japonais aux études futures sur la paléographie comparée.

Toutefois, quand on compare les résultats d'aujourd'hui avec ceux dont on pouvait se vanter il y a quelques années, on ne saurait nier qu'un réel progrès ait été opéré, et que cette

marche en avant résulte uniquement des études comparatives et indépendantes entreprises sur les documents assyrio-babyloniens.

Depuis 1867, les études grammaticales ont été l'objet de quelques travaux complémentaires. M. Oppert a donné, en 1868, une édition nouvelle de sa grammaire assyrienne, augmentée et surtout corrigée, sous bien des points. Auparavant déjà, M. Ménant avait donné une grammaire assyrienne, avec des caractères cunéiformes qui, pour ainsi dire, n'était que la transcription en assyrien de la première édition de la Grammaire de M. Oppert, mais qui, par l'emploi des caractères originaux, pouvait combler une lacune que la transcription en lettres hébraïques employée par M. Oppert avait forcément créée.

Le système de MM. Oppert et Ménant est, pour la conjugaison des temps et des modes, identique à celui de M. Rawlinson; il repose surtout sur l'étude des textes ninivites et trilingues, et n'admet qu'un seul temps conjugué, l'aoriste, qui, en effet, se trouve seul en assyrien pour les voix différentes. En hébreu, en arabe, en araméen, il existe, en outre, le prétérit formé par des syllabes suffixées. Hincks se préoccupait beaucoup du manque, en assyrien, de ce prétérit; et parce qu'il avait l'idée préconçue et fort peu justifiable que l'assyrien était le sanscrit des langues sémitiques, il imagina deux autres temps, que malheureusement il ne réussit pas à montrer dans les textes. Le savant irlandais nomma ces deux temps fictifs le *permansif* et le *mutatif*, et il les présenta par des paradigmes dont le moindre défaut était d'étonner tout connaisseur des langues sémitiques. La principale objection consiste dans ce que ces formes ne se trouvent pas dans les textes. En 1871, un jeune Anglais, M. A. H. Sayce, a cru, sans grand succès, reprendre la thèse de Hincks, mais sans citer un seul exemple pour défendre son opinion. Il l'a fait dans un ouvrage savant appelé Grammaire assyrienne, pour le pro-

pos des études comparatives. Si la Grammaire de M. Oppert présente pour les commençants l'inconvénient d'une transcription, elle en fournit au moins une en caractères hébraïques et d'une manière toute scientifique; mais celle de M. Sayce ne donne l'assyrien qu'avec les caractères latins, et lui enlève, par cela même, l'habit sémitique. Elle reprend les objections que M. Olshausen avait soulevées contre l'introduction, en assyrien, de la théorie de l'état emphatique introduite par M. Oppert, et qui, en effet, peut être combattue; mais ces deux points sont à peu près les seuls que M. Sayce peut reprocher aux grammaires de MM. Oppert et Ménant. Il pousse le scrupule jusqu'au point de désigner leur œuvre de *pernicieuse* (terme incompréhensible), quand on pense que la grammaire de M. Sayce n'est faite qu'avec la grammaire de MM. Oppert et Ménant, et surtout avec la seconde édition de celle de M. Oppert, et que si le reproche fait aux grammaires des deux savants français se résume par une omission de choses dont M. Sayce suppose l'existence, les prédécesseurs de ce dernier peuvent bien lui répliquer qu'il y a moins de *danger* dans l'oubli d'une vérité que dans l'énonciation d'une erreur.

La Grammaire de M. Sayce est à peu près la seule publication grammaticale de quelque étendue éditée en Angleterre; ce pays, néanmoins, a fourni dernièrement quelques articles sur des radicaux; nous citons ceux de MM. Fox Talbot et Cull. Nous signalons aussi, comme ayant dernièrement paru, un livre autographié de M. E. de Chossat, sur la classification des signes, œuvre qui contient quelques bonnes considérations pratiques.

La publication la plus considérable, au point de vue du déchiffrement et de la philologie sémitique, appartient à l'Allemagne. Jusqu'ici, ce grand pays d'érudition et de science s'était tenu à l'écart des études assyriologiques, et avait, en général, saut quelques rares et honorables exceptions, regardé d'un œil méfiant les efforts des savants anglais et français. Il faut hautement reconnaître que ce fait n'est pas

à l'honneur de la science allemande; et que, dans la grande majorité des cas, un intérêt personnel n'était pas étranger à cette incrédulité factice. Bien des savants allemands étaient capables, soit par leur perspicacité, soit surtout par leur vaste érudition, d'aborder les études assyriologiques; mais beaucoup d'entre eux s'étaient déjà avancés antérieurement par des systèmes hypothétiques en philologie, en exégèse biblique, en chronologie, et ils craignaient de voir sombrer leurs opinions par des découvertes gênantes. Ne voulant pas sacrifier leurs hypothèses déjà exposées à des attaques, ils aimaient mieux ignorer des progrès accomplis sans eux et malgré eux. Les inscriptions cunéiformes avaient le tort d'être par trop indiscrètes; elles ébranlaient le système des langues sémitiques que l'un de nos érudits avait imaginé; elles rendaient impossible le système chronologique d'un autre, et elles déchiraient malignement le texte original de l'ancien testament qu'un troisième écrivain avait cru pouvoir composer. Un quatrième, étroit en tout ce qui touche l'intuition historique, voyait avec effroi, qu'en dépit de son opinion, Abraham pouvait bien avoir existé. Heureusement cet état de choses vient de se modifier; et nous pouvons féliciter de ce changement et l'Allemagne savante et la science des cunéiformes. L'honneur d'avoir entrepris la tâche de démontrer l'inanité de ces préventions intéressées appartient à M. Eberhard Schrader, professeur de l'Université d'Iéna. M. Schrader, dans un volume considérable sur l'authenticité du déchiffrement des cunéiformes, a exposé, dans un langage clair et adapté au besoin de l'Allemagne savante, le système du déchiffrement et l'édifice du langage assyrien. Il l'a fait avec cette supériorité que lui donnent, à la fois, l'étude consciencieuse des textes cunéiformes, et une grande connaissance surtout théorique des idiomes de la souche de Sem. M. Schrader se distingue de presque tous les assyriologues, sauf deux ou trois exceptions, en ce qu'il possède la véritable connaissance des langues sémitiques ; tandis qu'on peut faire à la plupart des assyrio-

logues le reproche que, de tous les idiomes sémitiques, ils ne connaissent que l'assyrien. Bien souvent, même, des objections incrédules ont pris pour prétexte les lapsus par trop étranges, commis par les assyriologues travaillant à coups de dictionnaires dans des langues qu'ils ignoraient. M. Schrader a su grouper, d'une manière habile, les différents points qu'il importait de faire connaître à son public; il expose le caractère de l'écriture, et donne à l'appui les syllabaires des Assyriens. Dans la suite de son ouvrage, il applique ces données à la constitution de la grammaire, il en montre le caractère sémitique, en se servant des résultats obtenus par ses devanciers, et en exposant quelques faits qui lui reviennent en propre; en cela son essai grammatical se distingue avantageusement des travaux d'autres érudits. Il est inutile d'ajouter que M. Schrader rend à ses devanciers pleine justice, et fait ainsi, de son travail marquant, une œuvre moralement honorable. Dans un autre travail, qui n'appartient pas à l'ordre grammatical, et qui est intitulé : *Les inscriptions cunéiformes et l'Ancien Testament*, M. Schrader a donné les textes assyriens ayant trait à l'histoire biblique. L'historien de profession aura bien des réserves à faire sur les opinions de M. Schrader en matière d'histoire et de chronologie; mais ce n'est pas là que M. Schrader cherche sa force principale. Nous avons lieu d'espérer qu'après ce premier pas, l'Allemagne continuera sérieusement à entrer en ligne, et déjà plusieurs jeunes orientalistes se sont préparés à ces études.

Pendant ces derniers dix ans, il s'est fait un mouvement grammatical qui a ici sa place naturelle. Nous voulons parler des recherches sur la langue des inventeurs de l'écriture cunéiforme, dont de nombreux documents existent soit unilingues, soit munis de traduction assyrienne. M. Oppert avait, il y a vingt ans, donné les premières notions de cette langue qu'il nomma *casdo-scythique* ou *casdéenne*. M. Rawlinson en donna quelques aperçus en la nommant *proto-chaldéenne*, et M. Hincks proposa le nom d'*accadienne*. MM. Oppert et Mé-

nant publièrent les premières traductions des textes écrits dans cette langue, et appartenant aux anciens rois du Sennaar. Plus tard, M. A. H. Sayce essaya de traduire le texte contenu sur un petit cylindre, et il intitula son travail : « Notice sur un cachet accadien ». Le nom proposé par Hincks avait été adopté comme expédient, jusqu'à ce que M. Oppert prouva que l'idiome était celui des *Sumers*, et non pas celui des *Accads*. M. Lenormant, qui trop précipitamment avait intitulé un intéressant travail sur cette langue « Études accadiennes », a voulu maintenir le nom d'*accadien*, comme désignation de l'idiome touranien; mais il a complétement échoué dans cette tentative, inspirée seulement par le désir de défendre le titre d'un livre d'ailleurs méritoire. Le nom de cette langue est celui de *sumérienne*. A part le titre erroné, l'ouvrage de M. Lenormant résume avec talent les points principaux de la grammaire sumérienne, autant qu'il est possible de la fixer aujourd'hui. De son côté, M. Oppert avait, antérieurement à la publication de ce livre, dans les comptes rendus de la Société asiatique, donné un aperçu succinct de l'idiome en réservant quelques points très-obscurs de la conjugaison. M. Oppert a, de plus, signalé la ressemblance de beaucoup de racines sumériennes avec des radicaux aryens. Il a donné, tout en maintenant le caractère touranien, des suffixes processifs et des post-positions. M. Oppert a publié ensuite les traductions de formules d'exorcismes, de sentences judiciaires et d'hymnes aux dieux, faits sur des textes bibliques. Les originaux sont en langue sumérienne ou langue sacrée touranienne, et les traductions en langue *accadienne* ou *assyrienne-sémitique*.

Il s'en faut, cependant, qu'on ait eu raison du système entier de la langue sumérienne, et bien des questions devront être considérées comme non résolues; il en est de même pour l'intelligence des textes arméniaques et susiens.

Les inscriptions d'Arménie ont été examinées par M. Mordtmann, mais d'une façon arbitraire et malheureuse; l'auteur,

fidèle à une habitude qui doit nécessairement fausser les résultats, voulait y trouver une ressemblance avec l'arménien moderne, et y sauter les pieds joints par-dessus tous les obstacles paléographiques.

Le susien, idiome allié au médique des inscriptions trilingues, attend encore son interprète; la tâche est d'autant plus ardue que le déchiffrement n'offre pas de difficulté, mais que les inscriptions sont dépourvues de signes idéographiques, et que la langue de ces textes, bien que parfaitement lisible, est inconnue. Elle offre, sous ce rapport, une analogie avec l'étrusque qui brave encore les efforts des linguistes, malgré l'absence de presque toutes difficultés paléographiques.

Le susien présente, comme nous l'avons dit, un langage très-ressemblant au médo-scythique ou médique, de manière à ce qu'on ait même cru à l'identité de ces deux idiomes. On a même voulu donner au second système des inscriptions trilingues le nom d'*élamite*. Une étude superficielle du susien démontre déjà qu'il est impossible de l'expliquer par le médique seul, et cela tranche la question de l'identité.

Le *médique*, qu'il faut mentionner, a été examiné par MM. Westergaard et de Saulcy; puis d'une manière plus complète par M. Norris, en 1853. Le travail consciencieux du savant anglais est indispensable à quiconque s'occupera de l'idiome touranien des Mèdes, et facilitera par son arrangement pratique les recherches de ses successeurs.

Plus tard, M. Oppert a reformé le système de déchiffrement de M. Norris, en démontrant la connexité originaire qui existe entre les écritures médique et assyrienne. Par ce moyen, il a pu rétablir plus exactement le système grammatical de la langue qui appartient, comme le susien, et plus encore que le sumérien, à la souche altaïque. Nous avons le regret de devoir signaler, comme complétement gratuit, un autre essai tenté par M. Mordtmann, qui est resté en arrière du travail de M. Norris, quoiqu'il lui soit postérieur de dix ans; sans en rectifier les imperfections, et sans se soucier de l'iden-

tité qui existe entre les écritures cunéiformes différentes, il a proposé des déchiffrements arbitraires dans le seul but de trouver des analogies avec les langues modernes de la Russie asiatique et de l'Osmanli.

M. Mordtmann a *voulu* trouver du turc : il a déchiffré dans cette intention, et il a nécessairement trouvé ce qu'il cherchait.

Tout travail qui aborde ces questions difficiles, avec des préoccupations linguistiques préconçues, se condamne lui-même à n'être qu'une œuvre mort-née.

Il convient de rappeler ici les essais de la lexicographie assyrienne qui ont été faits jusqu'aujourd'hui. Il y a quelques années déjà, M. Fox Talbot a publié un glossaire de quelques mots assyriens qu'il a continué jusque dans ces derniers temps. Dans ce travail, il n'y a pas un ordre suivi ; chaque mot est discuté, mais les considérations y sont malheureusement obscurcies par un dédain général de toutes les notions d'une philologie méthodique. De temps à autre, il perce une étincelle témoignant d'une grande imagination et d'une véritable intuition.

Le seul travail qu'on puisse appeler méthodique est le Dictionnaire assyrien du regrettable Edwin Norris. Nous avons déjà mentionné l'excellent travail de M. Norris sur la seconde écriture des inscriptions trilingues. Dans les dernières années de sa vie, ce savant avait recueilli de riches matériaux embrassant la totalité des inscriptions assyriennes, et il a publié trois volumes qui ne forment que la moitié de l'ouvrage inachevé. L'œuvre, telle qu'elle reste, est un utile répertoire pour ceux qui, plus tard, aborderont la lexicographie assyrienne. L'auteur a rangé sa matière d'après l'alphabet hébreu ; cet ordre, qui se présente comme le plus naturel à l'idée de tout le monde, n'a pourtant de raison d'être que lorsqu'on se propose de donner au lexique une forme toute sémitique. Norris s'est servi des caractères cunéiformes et d'une

transcription latine très-critiquable dans ses principes et souvent erronée dans son application. Néanmoins, l'ouvrage de M. Norris sera utile, surtout aux personnes déjà initiées dans la science des cunéiformes. Il pourra servir beaucoup moins aux commençants, d'autant plus que les lettres de *samech* à *tav* n'y sont pas traitées. La mort prématurée du savant, déjà plus que septuagénaire, ne lui a permis que de livrer au monde savant les lettres *aleph* et *noun;* le troisième volume ne contient que les lettres *mem* et *noun*, et ce fait dénote que la masse toujours croissante des matériaux grossissait, chaque jour, la tâche du vénérable érudit. Rendons à sa mémoire l'hommage que mérite son énergique et consciencieuse collaboration.

Nous abordons maintenant un groupe tout différent de travaux, ceux qui s'occupent de la publication et de la traduction des textes assyriens. Jusqu'en 1867, l'Angleterre n'avait donné que des traductions anglaises de quelques inscriptions, sans soumettre au public les originaux et la transcription, et sans essayer de démontrer la justesse de la version par un commentaire philologique; cette tâche n'avait été accomplie que par les savants français. M. Oppert avait successivement donné beaucoup d'inscriptions de genres différents dans l'origine, avec la transcription, la traduction interlinéaire, la version française et un commentaire philologique. Il avait, en même temps, publié la traduction de toutes les inscriptions historiques jusques alors connues. M. Ménant avait publié, dans un ouvrage à part, une inscription du roi Hammourabi dans les mêmes conditions, et traité, dans sa Grammaire, d'un choix de textes assyriens déjà traduits par M. Oppert. Depuis cette époque, un jeune fonctionnaire du Musée Britannique est entré dans la voie que lui avaient tracée les érudits français. M. Georges Smith a réuni dans un volume les inscriptions historiques si importantes d'Assourbanhabal, sous le nom d'Assurbanipal. Ce monarque, que les Grecs appellent Sardanapale, fit des campagnes contre l'Egypte, la Babylonie,

l'Elymaïde, l'Arménie et la Médie, et il nous a laissé des récits très-importants. Malheureusement, ces textes ne descendent pas jusques à la dernière époque de son règne qu'il illustra par la défaite des Mèdes sous les murs de Ninive, défaite qui coûta la couronne et la vie au roi des Mèdes, Phraortes. M. Smith a le grand mérite d'avoir rassemblé presque tous les textes se rapportant à ce monarque qui fonda, on le sait, la bibliothèque des Archives de Ninive. Le jeune assyriologue anglais a publié la traduction interlinéaire de ces textes, et dans la grande majorité des cas il a bien interprété le sens des inscriptions. M. Smith, sans avoir joui, dans sa jeunesse, de cette instruction scolaire indispensable aux études philologiques, s'est néanmoins mis au courant des résultats obtenus par ses devanciers avec un talent remarquable et une prestesse qui témoigne d'une grande aptitude paléologique. Doué d'un instinct sûr, qui lui fait deviner le sens général d'un texte, il a pu faire connaître son nom par une découverte dont nous parlerons tout à l'heure. Les dons naturels incontestables dont M. Smith a fait preuve lui auraient néanmoins fait faire des progrès plus rapides encore, si le manque de connaissances absolu, en dehors de l'assyrien, ne l'avait privé du profit que chacun peut tirer des travaux d'autrui. Mais personne n'oserait reprocher ce fait à un homme méritant par ses efforts heureux, si à ce manque d'instruction préliminaire il ne se joignait pas un défaut plus grave : l'absence de l'*éducation* savante, qui lui fait méconnaître ce qu'il *doit* à ses devanciers et à ses collaborateurs. M. Smith possède à ce degré une innocence naïve qu'en Angleterre on a désignée sous le nom de manque de *fashion* savante ; il exploite les livres de ses collaborateurs qui lui ont enseigné l'assyrien, en croyant pouvoir cacher au public anglais jusqu'à l'existence de ses devanciers et de ses maîtres. Bien entendu, personne n'est seul en ce monde, et personne n'a le dernier mot dans une matière scientifique ; aussi M. Smith a-t-il eu, en Angleterre même, l'occasion de méditer, à ses dé-

pens, sur l'impossibilité de continuer un rôle de ce genre.

Ces réserves faites, tout homme scientifique rendra pleine justice à l'activité féconde de M. Georges Smith qui, en 1872, a mis la main sur un texte d'une très-haute importance. Depuis longtemps, M. Rawlinson avait soupçonné l'existence, au Musée Britannique, d'une inscription mentionnant le Déluge; il laissa à M. Smith l'honneur de compléter cette tâche. Journellement occupé au Musée Britannique, et disposant de la plénitude des trésors amoncelés dans ce grand établissement, M. Smith a complété par ses minutieuses recherches la restauration d'un texte très-important, rendant compte du Déluge des Chaldéens. L'intérêt excité par cette heureuse trouvaille, en Angleterre et dans le reste de l'Europe, a peut-être dépassé les justes proportions; le texte retrouvé par M. Smith a moins une importance biblique, ainsi qu'on l'avait supposé en Angleterre, qu'il n'est curieux au point de vue littéraire et spécialement assyriologique. Déjà, au début, M. Oppert soutint que ce document n'atteignait pas à la hauteur historique des fragments bérosiens sur le déluge; dernièrement M. Rawlinson a déclaré que ce récit du Déluge ne signifiait que le passage du Soleil à travers le signe du Verseau, qu'il rendait bien compte d'un grand débordement de la mer, mais qu'il doutait de l'identité de ce Déluge avec le cataclysme de Xisuthrus, le Noé babylonien. Malgré quelques ressemblances incontestables, il y aurait, selon le grand savant britannique, trop de points capitaux divergents pour ne pas admettre une distinction complète entre le Déluge babylonien et l'inondation décrite par le nommé Utzi [1]. M. Rawlinson soutient que chacune des douze tables du poëme d'Iztubar con-

---

[1] Depuis que ces lignes ont été écrites, un texte trouvé par M. Smith a prouvé l'identité dont doutaient sir Henry Rawlinson et M. Oppert.

tenait une histoire différente, pour illustrer le passage du Soleil à travers les douze signes zodiacaux; la table mentionnant le Déluge était la onzième, c'est au signe du Verseau qu'elle aurait trait. L'érudit anglais croit que, dans la première tablette, se trouvait une légende rappelant celle de la tour de Babel; et que la douzième mentionnait les poissons[1] instructeurs de la Chaldée. Quoi qu'il en soit, la découverte de M. Smith restera comme une des plus curieuses et des plus intéressantes dont ait à se prévaloir la science à peine naissante des inscriptions cunéiformes. Il faudra maintenant qu'un philologue véritable assume la tâche de soumettre au public le texte et l'analyse grammaticale du poëme sur le Déluge, pour que les érudits sachent ce qu'au juste il renferme au double point de vue de la légende et de l'histoire.

En France, M. Oppert avait, antérieurement à la publication de M. Smith, traduit, dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, les passages relatifs à la campagne du monarque contre l'Egypte; il publia, de plus, les textes et les traductions des inscriptions du roi Sargon (721-704). Ce roi guerrier, mentionné dans Isaïe, a laissé de grands travaux dans les ruines de Khorsabad, dont la découverte, faite par Botta, a inauguré la résurrection de l'Assyrie. Le Louvre est rempli de monuments et de textes provenant des fouilles de Botta, et de son successeur, M. Place; M. Oppert a donné la traduction de plusieurs textes trouvés par les explorateurs français, dans un ouvrage intitulé *Les inscriptions de Dour-Sar-Kayan*. De plus, ce savant français a inauguré la traduction de plusieurs genres nouveaux de textes. Il a abordé les textes astronomiques et astrologiques, et a retrouvé le sens de plusieurs termes techniques très-importants de l'astronomie chaldéenne; il a donné les équivalents pour les groupes

---

[1] La fable babylonienne attribue à des hommes-poissons le mérite d'avoir porté en Chaldée la science et la civilisation.

qui désignent les planètes et quelques étoiles fixes, et a ainsi entamé une matière d'une énorme difficulté. M. Oppert a, de plus, traduit des inscriptions relatives à la magie babylonienne, des formules d'exorcisme, des prédictions sur les naissances, et d'autres textes tératologiques. Il faut néanmoins avouer que, surtout pour les inscriptions astronomiques, il reste, malgré quelques points d'une sûreté complète, des problèmes qui ne seront peut-être jamais entièrement résolus; mais, quelque petit que soit ce commencement, il permettra toujours aux investigateurs à venir de prendre pied sur ce terrain difficile. Dans ce genre d'études, M. Smith avait eu également la chance de retrouver une tablette découverte par Loftus, indiquant l'antique système des mesures linéaires, et une table des valeurs cubiques.

Après avoir examiné les travaux du déchiffrement et les travaux d'interprétation des textes, c'est-à-dire les études ayant rapport aux inscriptions elles-mêmes, nous allons rendre compte des travaux entrepris sur ces documents, et que nous pouvons nommer ceux de l'assyriologie appliquée.

Les premiers ouvrages de cette classe remontent au delà de l'époque que nous nous sommes proposé d'examiner. Hincks, un des premiers explorateurs des inscriptions cunéiformes, s'était surtout adonné à cette sorte de recherches, et la plupart de ses derniers écrits appartiennent à cette catégorie. Il avait examiné une quantité de questions dont quelques-unes sont de pure archéologie (telles que, par exemple, ses études sur les prêtres-rois de Babylone; sur la signification de quelques instruments et ustensiles, métaux), et dont la plupart traitent de problèmes historiques et chronologiques. Il avait soumis à son investigation les tables d'éponymes, et avait produit des Mémoires sur des points chronologiques et astronomiques; il avait également essayé de fixer la nature et les attributions des dieux du Panthéon assyrien. Les points qui se rattachent aux synchronismes des faits bibliques et des documents assyriens ont été également traités en premier

lieu par Hincks ; mais bientôt l'intérêt capital qui anime ces questions a appelé en lice presque tous les représentants de l'assyriologie. Dans ces derniers temps, la question chronologique n'a pas chômé, et beaucoup d'hommes, surtout en Angleterre, se sont joints à MM. Rawlinson et Smith pour élucider les problèmes si graves que présente la chronologie assyro-biblique. La chronologie a l'avantage, ou peut-être le grand désavantage, que tout homme étranger à la discipline mathématique croit pouvoir y produire quelque chose. On regarde communément la supputation des temps comme une besogne qui n'exige que la connaissance des deux premières espèces de calculs ; ces notions dispensent, dans l'opinion de beaucoup de gens, de tout respect dû aux documents historiques. Ainsi il s'est produit, dans ces derniers temps, pour l'assyriologie, dans son application sur les textes bibliques, le même fait qu'on peut regretter au sujet de la chronologie égyptienne. Cette multiplicité d'opinions chronologiques, se fondant sur des changements arbitraires des textes bibliques, a cela de caractéristique que personne ne voit son opinion partagée par le voisin qui croit naturellement que le changement d'un ou de plusieurs chiffres bibliques proposés par lui est préférable à tous les autres : *Quot capita tot sensus.* Il s'agit surtout ici de l'explication d'un texte cunéiforme où, dans la dixième année du roi Assouredilel, est citée une éclipse de soleil. On voit, à cet exemple, la différence qui existe entre l'assyriologie pure et l'assyriologie appliquée. Le texte est déchiffré et interprété par les hommes compétents sans contestation aucune ; puis viennent les érudits qui s'emparent du résultat obtenu par les linguistes, pour discuter quelle est cette éclipse, et comment celle-ci peut servir à la chronologie biblique. Disons encore que les uns croient que cette éclipse est arrivée le 15 juin 763 avant Jésus-Christ, et changent alors toutes les données bibliques ; les autres soutiennent que ce phénomène eut lieu le 13 juin 809 avant Jésus-Christ, ce qui s'accorde bien avec les textes sacrés. Quatre-

vingt-onze ans avant cette éclipse, le fameux Achab roi d'Israël est mort sur le champ de Jezreël. Cette donnée se déduit rigoureusement des textes cunéiformes. Une littérature assez volumineuse s'est déjà produite sur ce point; car, comme il arrive dans de pareilles questions, on peut faire des objections, d'une gravité différente, il est vrai, aux deux opinions émises.

Un des ouvrages les plus importants sur cette matière et sur toutes les questions historiques, a été publié en danois par M. Waldemar Schmidt, intitulé « Recherches sur l'histoire ancienne de l'Egypte et de l'Assyrie. » L'auteur est versé dans les inscriptions assyriennes et dans les textes hiéroglyphiques; il a traité dans ce grand ouvrage, dont la première partie seule a paru, de l'origine et de l'histoire de ces deux grands pays. Par son œuvre, M. Schmidt contribuera à introduire en Scandinavie l'étude des cunéiformes.

Dans un genre un peu différent, le midi de l'Europe nous présente l'ouvrage d'un jeune savant italien, M. Felice Finzi, professeur d'assyriologie à Florence. Ses recherches sur les inscriptions cunéiformes s'occupent de démontrer la réalité des inscriptions, et traitent ensuite les questions d'histoire et surtout d'interprétation de groupes désignant des objets du domaine de l'histoire naturelle, où souvent l'auteur rectifie des données émises avant lui. Ce jeune philologue pourra rendre des services signalés à la science en abordant l'interprétation des textes entiers [1]. — L'Allemagne n'a pas produit jusqu'ici des ouvrages appartenant à cette catégorie, si nous en exceptons quelques écrits chronologiques et des travaux de métrologie où la Chaldée tient une place considérable. A cette catégorie appartiennent les travaux de feu M. Brandis, que la science numismatique vient de perdre; au surplus, le rôle principal de l'Allemagne consistera toujours dans l'étude

---

[1] Malheureusement la science vient de perdre ce jeune savant.

approfondie de la philologie et dans l'interprétation rigoureuse des textes.

Le plus considérable représentant de cette branche de l'*assyriologie appliquée*, en France, est M. François Lenormant, qui s'est déjà fait un renom par de nombreux travaux archéologiques sur Eleusis et d'autres sujets grecs, par des travaux paléographiques et numismatiques, par des recherches du domaine de l'égyptologie, ainsi que par l'examen de beaucoup de questions touchant aux textes phéniciens, et aux inscriptions himyariques. Nous ne parlons pas ici des travaux de M. Lenormant ayant trait aux sciences naturelles, à la paléontologie, à la politique intérieure et étrangère. M. Lenormant s'est occupé, dans ces derniers temps, de nombreuses questions intéressant l'assyriologie; il a débuté par un travail autographié, sur les poids et mesures des Chaldéens. Dans un recueil intitulé *Etudes assyriologiques*, il a donné des développements souvent utiles sur des questions intéressant l'histoire ancienne des peuples de l'Asie ; un travail intitulé « Commentaires sur les fragments de *Bérose* » est une étude aussi complète que possible des précieux débris de l'historien chaldéo-grec. Un volumineux recueil intitulé : *Études accadiennes*, traite avec justesse, dans beaucoup de points, les particularités de la langue sumérienne. M. Lenormant possède une facilité très-grande pour se mettre au courant des questions les plus variées, et pour y acquérir une somme de savoir suffisante pour répandre dans le public des connaissances de toutes sortes. Ainsi son « Manuel de l'Histoire ancienne de l'Orient » traite, avec une grande habileté et un véritable talent d'exposition, des temps anté-historiques, de l'histoire des Juifs, de l'Egypte, de la Babylonie, de la Perse, de la Médie, de la Syrie, de la Phénicie et de Carthage, de l'Arabie ancienne et de l'Inde antique. Ses articles, dans les Revues sur les antiquités romaines trouvées à Hildesheim, n'ont pas fait tort à l'étude nécessaire pour écrire savamment sur les textes babyloniens traitant du Déluge. On ne saurait pourtant

posséder une pareille facilité d'appréciation, sans faire sentir quelque peu les défauts inhérents à toutes nos qualités : si l'étude approfondie détermine une certaine lenteur dans la production, la grande fécondité ne permet pas de mûrir toujours le fruit de ses efforts. Nous croyons sincèrement que ces travaux, dans le domaine de l'assyriologie, contribueraient plus largement au progrès de la science, s'ils n'étaient produits avec une rapidité que rien ne justifie, là où il n'y a pas péril dans la demeure. Ainsi, de faux calculs, des faits paléographiques mal compris, des étymologies inacceptables pour tout orientaliste, ont déjà dû modifier des parties des travaux de M. Lenormant. Malgré ces réserves, les ouvrages de M. Lenormant ont le mérite de pouvoir s'adresser à un public plus nombreux et de rendre ainsi de véritables services à la science naissante de l'assyriologie. Nous sommes convaincu que la vaste érudition, la grande facilité et la promptitude rare de l'esprit de M. Lenormant ne pourront que gagner dans leurs résultats en tournant des écueils qu'il est si facile d'éviter. Les grandes découvertes scientifiques sont rares; parfois elles se présentent capricieusement à l'investigateur qui ne les cherche pas; mais une des conditions pour trouver du nouveau est précisément l'absence du désir d'en faire.

Nous pourrions encore citer bien des travaux de moindre importance que ceux de M. Lenormant, si ces travaux sur l'art en général des anciens et des modernes, sur des questions touchant à d'autres sciences soit historiques, soit littéraires, soit philosophiques, pouvaient être regardés comme appartenant strictement au sujet qui nous incombe. Bien des ouvrages consacrés à l'examen de tel ou tel problème contiennent, il est vrai, un chapitre sur l'Assyrie; mais ces travaux, faits entièrement de seconde main, ne peuvent être envisagés que comme une sorte de récompense offerte aux efforts des assyriologues, en ce sens qu'ils incorporent les résultats obtenus par ceux-ci dans l'ensemble des connaissances humaines.

Nous terminerons par un résumé rapide des progrès que jusqu'ici a accomplis cette science naissante, des lacunes que laisse son état actuel, des pas qui restent encore à faire et des points qui peut-être jamais ne seront élucidés. Le syllabaire est suffisamment connu ; le déchiffrement de l'assyrien, du moins, peut être regardé comme achevé presque en entier. Ce n'est pas que, dans des cas très-peu fréquents, il ne se puisse pas élever une controverse sur la signification de tel ou tel signe polyphone ; mais cette difficulté ne pouvant se présenter que dans les passages à signification inconnue, elle est d'une importance minime.

Une difficulté bien plus sérieuse se présente là où le déchiffrement est incontestable et où la signification du mot déchiffré est obscure. Si cet écueil n'existait pas, le dictionnaire de la langue assyrienne, grâce au syllabaire et aux inscriptions grammaticales, ne le céderait, pour la quantité de racines et une foule de mots usuels, pas même à la langue hébraïque, et il dépasserait en richesse les lexiques du Zend et du Pehlevi dans leur état actuel. Le trésor des mots assyriens égale, pour le moins, celui de l'ancien égyptien, et laisse en arrière bien loin les dictionnaires de tous les idiomes asiatiques ou européens connus seulement par des inscriptions.

Une grande difficulté réside encore dans l'obscurité qui enveloppe une foule d'idéogrammes trouvés dans les inscriptions astrologiques, tératologiques, juridiques et commerciales ; dans celles qui traitent des plantes, des pierres ou des animaux, et bien des énigmes appartiennent à ceux dont le mot ne nous sera jamais livré. La grammaire de la langue assyrienne est bien plus connue que ne l'est le dictionnaire ; les controverses dont nous avons plusieurs fois mentionné l'existence dans le cours de ce travail touchent à la grammaire comparative des langues sémitiques, et n'influent en rien sur le sens des versions proposées.

L'enseignement direct et verbal, qui ne se borne pas seulement à ce qui est, et souvent mieux, imprimé dans des livres

accessibles à tout le monde, l'appel fait de vive voix aux adeptes studieux à persévérer dans une science ardue, forment un puissant moyen pour faire éclore de nouvelles vérités et pour écarter des erreurs souvent invétérées. Le gouvernement français a confié cette tâche à M. Oppert qui, déjà en décembre 1868, inaugura, pour la première fois, l'enseignement de l'Assyrien par un cours spécial, professé d'abord à la Bibliothèque, transporté plus tard au Collége de France [1]. Depuis cette époque, l'exemple donné à Paris a été suivi avec succès, en Allemagne, par M. Schrader, en Italie par M. Finzi.

Un ordre de connaissances qui regarde celle de l'assyriologie appliquée, est celui qui intéresse l'histoire, la chronologie, la géographie et la mythologie. Sous ce point de vue, beaucoup de problèmes sont encore sans solution, et bien des questions continueront peut-être pour longtemps à rester ouvertes. Les découvertes de nouveaux documents pourront seules remédier à l'imperfection actuelle de nos connaissances; mais, en attendant ce dont personne ne pourrait hâter l'accomplissement, il reste encore bien des vérités à élucider dans les textes que nous possédons. Travaillons, sans nous décourager, à l'interprétation complète des documents existants, fouillons ces riches mines qui nous sont déjà ouvertes : alors la nouvelle science de l'assyriologie attirera chaque jour de nouveaux adeptes et gagnera des adhérents plus nombreux..... Alors il viendra ce jour, dont nul effort humain ne peut hâter l'arrivée, où les préventions injustes et intéressées seront réduites au silence par la lumière de plus en plus éclatante de l'irrécusable vérité.

---

[1] Depuis que ces lignes ont été écrites, il a été créé au Collége de France une chaire régulière dont M. Oppert est le titulaire.

*Sur le nom de* תמוז *Tammouz*, par **Fr. LENORMANT**.

Le nom de תמוז, dont on n'a jusqu'à présent trouvé aucune trace dans les monuments de l'épigraphie sémitique, demeure un véritable problème. Il ne paraît avoir été précisément localisé nulle part, et on en trouve des traces dans toutes les parties du monde sémitique. Tout tendrait à faire croire que c'était moins à proprement parler le nom d'un dieu déterminé qu'une qualification généralement appliquée au dieu Solaire adolescent mourant pour ressuciter, sous toutes les formes et tous les noms dont il était susceptible, dans les cérémonies du deuil de son trépas et peut-être aussi, par extension, dans le moment de sa résurrection. Ainsi que l'a judicieusement remarqué M. Maury [1], on le pleurait plutôt qu'on ne l'adorait sous le nom de *Tammouz*.

Le texte classique par excellence pour ce nom est le passage d'une des visions d'Ézéchiel [2] où le prophète voit auprès de la porte nord du Temple de Jérusalem « des femmes assises pleurant Tammouz ». Saint Jérôme, en traduisant et en commentant ce passage, et tous les interprètes anciens, sont d'accord pour reconnaître qu'il s'agit ici d'Adonis. L'auteur du *Chronicon Alexandrinum* [3] dit: Θαμὺζ ὅπερ ἑρμηνεύεται Ἄδωνις. Procope, évêque de Gaza [4]: Θαμμοὺζ, ὅπερ ἐστὶ τὸν Ἄδωνιν. Saint Cyrille d'Alexandrie [5] : Διερμηνεύεται δὲ ὁ Θαμμοὺς ὁ Ἄδωνις.

Saint Jérôme [6] signale encore le culte de תמוז en Pa-

---

[1] *Histoire des religions de la Grèce*, t. III, p. 229.
[2] VIII, 14.
[3] P. 130.
[4] Ad *Esai.* XVIII, p. 258, éd. de Paris, 1580.
[5] Ad *Esai.* II, 3; t. II, p. 275, ed. Auberti.
[6] *Epist.* XLIX, *ad. Paul.*, *Opp. omn.*, t. IV, part. II, p. 564.

lestine à une époque bien postérieure, après l'empereur Hadrien : *Bethleem nunc nostrum et augustissimum orbis locum, de quo Psalmista canit : Veritas de terra orta est, lucus inumbrabat Thammus, id est Adonidis : et in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur.*

Chez les Syriens, Bar-Bahloul raconte la légende classique d'Adonis sous le nom de ܬܡܘܙ [1]. Le traducteur syriaque de l'Apologie de saint Méliton emploie aussi le nom de ܬܡܘܙ en parlant de l'Adonis d'Aphaca [2]. On sait, du reste, que le mois commençant au solstice d'été, et dont le premier jour voyait la fête de la résurrection du dieu תמוז [3], était appelé en Syrie ܬܡܘܙ, nom que les Juifs adoptèrent dans leur calendrier le plus récent sous la forme תמוז. Deux hémérologues grecs qui donnent la liste des mois de la ville d'Héliopolis de Syrie (Baalbek) fournissent pour celui-ci les leçons ΘΑΜΙΖΑ, ΘΑΜΜΟΥΖ et ΘΑΜΜΑ.

Moïse Maïmonide [4] nous fait connaître, d'après les livres des Sabiens, un curieux travestissement de la légende antique, qui transporte à Babylone le nom de תמוז. Tammouz y est donné comme un prêtre des idoles que le roi fit mettre à mort parce qu'il prêchait le culte des planètes et des signes du zodiaque. « La nuit de sa mort toutes les idoles se réu-« nirent des extrémités de la terre dans le temple de Baby-« lone, autour de la statue du Soleil, qui était suspendue

---

[1] Voy. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabimus*, t. II, p. 206.

[2] *Spicileg. Solesm.*, t. II, p. XLIII. — Renan, *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, nouv. sér., t. XXIII, 2e part., p. 321 et 323.

[3] S. Hieronym., *Comment. III, in Ezech.*, dans les *Opp. omn.*, t. III, p. 750.

[4] Moïse Maïmonide, *More nebouschim*, III, 20; — David Kimchi, dans Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabimus*, t. II, p. 203.

« entre le ciel et la terre. Cette idole se prosterna la face « contre terre, et toutes les autres avec elle, et elle leur ra- « conta ce qui était arrivé à Tammouz. Et les idoles pleu- « rèrent et se lamentèrent toute la nuit. Puis, le matin venu, « elles s'envolèrent chacune vers son temple, jusqu'aux ex- « trémités de la terre [1]. »

Un seul, mais un très-important passage du *Livre d'Adam* des Mendaïtes du Bas-Euphrate, dont je m'étonne qu'on n'ait pas encore fait plus d'usage, mentionne תאמוז [2]. Il y est question du temple du dieu, servi par vingt-huit sacrificateurs (nombre en rapport avec les jours des lunaisons), et des banquets qu'on célébrait en son honneur. תאמוז s'y montre, de plus, comme un personnage sidéral et calendaire, honoré par les « Sept formes stellaires » (שובאע דאמוותא), issues de פיתאחיל le démiurge. Ces Sept formes stellaires sont qualifiées de roses (עוארדיא) et données comme des esprits féminins lascifs. Elles doivent être comparées aux Θυγατέρες ἑπτὰ Τιτανίδες ἢ Ἀρτέμιδες, nées d'Astarté, d'après Sanchoniathon [3]. Ce sont les sept étoiles de la Grande-Ourse. Les livres des Mendaïtes les comptent parmi les corps sidéraux nés de l'accouplement du démiurge פיתאחיל « le dieu qui ouvre » (פתח, Ἀνοιγεὺς), ou קאראבתונא [4], avec נאמרוס, l'esprit femelle du désir et de la volupté [5], appelé aussi ליהבאת ou ליבאת « l'enflammée [6] », אמאמית, « la

---

[1] Voy. ce que j'ai déjà dit de ce récit dans ma brochure sur *Le Déluge et l'Épopée babylonienne*; Paris, 1873, extrait du *Correspondant*.

[2] Norberg, *Cod. Nasar.*, t. II, p. 178; cf. *Onomast. ad Cod. Nasar.*, p. 146 et suiv.

[3] P. 30, éd. Orelli.

[4] Sur l'application de ces deux noms à un même personnage; voy. Norberg, *Onomast. ad. Cod. Nasar.*, p. 126.

[5] Norberg, *Onomast.*, p. 104.

[6] Norberg, *Onomast.*, p. 85.

brûlante [1] », עמא דאלמא » la mère du monde [2] », et אסתרא [3], c'est-à-dire « Vénus-Astarté ». Elle s'accouple au démiurge Fetahil trois fois, en prenant des apparences diverses et en lui faisant croire qu'il commet trois incestes successifs. Se donnant pour sa mère, elle enfante les sept étoiles de la Grande-Ourse [4]; se donnant pour sa sœur, elle met au monde les douze signes du zodiaque [5]; enfin, en lui faisant crire qu'elle était sa fille, elle produit les cinq planètes [6]. On voit combien ce passage est important pour la doctrine de l'inceste divin, qui joue un rôle si capital dans les religions de l'Asie, et qu'il nous offre sous toutes les formes dont elle est susceptible.

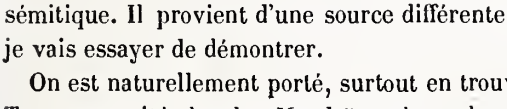
Le nom de Tammouz passa en Occident avec le culte d'Adonis. Sur le miroir étrusque du Vatican [7], si ingénieusement expliqué par M. de Witte [8] comme représentant la dispute d'Aphrodite et de Perséphoné pour la possession d'Adonis, le dieu syro-phénicien est appelé VHAO. Peut-être faut-il, avec Selden [9] et M. de Witte [10], se souvenir ici de l'Arès Θαῦμος adoré en Macédoine [11]. Mais du moins il est difficile de ne pas établir un rapport entre Tammouz et le roi égyptien fabuleux Θαμοῦς, qui, chez Platon [12], est en relation

---

[1] Norberg, *Onomast.*, p. 17.
[2] *Cod. Nasar.*, t. II. p. 296.
[3] Norberg, *Onomast.*, p. 20.
[4] *Cod. Nasar.*, t. I, p. 173.
[5] *Cod. Nasar.*, t. I, p. 180.
[6] *Cod. Nasor.*, t. I, p. 182.
[7] *Mon. inéd. de l'Inst. Arch.*, t. II, pl. XXVIII. — *Mus. etrusc. Gregorian.*, t. I, pl. XXV.
[8] *Nouv. Ann. de l'Inst. Arch.*, t. I, p. 512-551. — Cf. Gerhard, *Etruskische Spiegel*, t, IV, p. 58 et suiv. — De Witte, *Mém. de l'Inst. Arch.*, t. II, p. 113 et suiv.
[9] *Die diis Syris*, Syntagm. II, p. 542.
[10] *Nouv. Ann., de l'Inst. Arch.*, t. I, p. 542.
[11] Hesych., v° Θαῦμος.
[12] *Phaedr.*, p. 96, ed. Bekker.

avec le dieu Theuth, et aussi le pilote égyptien homonyme, également engagé, chez Plutarque[1], dans une légende mythique et dans la légende de la mort d'un Dieu. Aussi Philastre[2] qualifie-t-il de fils du roi d'Égypte le Tammouz que pleurent les femmes de Jérusalem dans le passage d'Ézéchiel.

Aucune des étymologies sémitiques jusqu'à présent proposées pour le nom תמוז, en le tirant de la racine נמז ou d'une racine מזז pour מסס, n'est satisfaisante. Je crois, du reste, que c'est tout à fait inutilement que l'on chercherait à expliquer l'origine de ce nom par les idiomes de la famille sémitique. Il provient d'une source différente, et c'est ce que je vais essayer de démontrer.

On est naturellement porté, surtout en trouvant le nom de Tammouz usité chez les Mendaïtes, à en chercher le berceau originaire dans la Babylonie, comme celui de la plupart des appellations divines de la religion syro-phénicienne. Cependant nous n'apercevons aucune trace de ce nom, du moins en *Tammuz* ou *Tamuz*, dans les inscriptions cunéiformes. Bien plus, le mois correspondant au tômouz des Syriens et au tammouz des Juifs de la seconde époque, y est  *dûzu* ou *duvzu*, דוז [3]. Ce dernier nom ne me paraît pas, du reste, radicalement différent de תמוז. Je crois, avec les assyriologues de l'école anglaise, qu'il faut au contraire l'y assimiler, en admettant que nous avons ici un exemple de cet échange du מ et du ו, qui n'existait pas seulement dans le système graphique légué par les Accadiens primitifs aux Babyloniens postérieurs, mais aussi dans la prononciation de l'idiome assyrien à Babylone, comme le prouve les transcriptions grecques de Bérose et de Damascius Θαυάθ

---

[1] *De oracul. defect.*, t. VII, p. 650, éd. Reiske.
[2] Ap. Selden, *De dis syris*, Syntagm. II, p. 262.
[3] Voy. Norris, *Assyrian dictionary*, t. I, p. 158.

et Ταυθὲ pour *Tamti*, תהמת, et la manière dont Hésychius rend par σαὼς le mot *samas*, שמש « soleil ».

Ce qui achève de le prouver, c'est que, chez les payens postislamiques de Harrân, nous trouvons la forme تاوز, intermédiaire entre תמוז et *dûzu* ou *duvzu*. On ne peut méconnaître, en effet, un Adonis-Tammouz dans le تاوز en l'honneur duquel on célébrait à Harrân, le 15 du mois de تموز, une fête de deuil appelée البوقات ou « des pleureuses », pendant laquelle les femmes ne mangeaient que des fruits secs et s'abstenaient de farine moulue[1]. Le surnom d'Adonis, Ταύας[2], qui a donné lieu à tant de conjectures, est peut-être à corriger en Ταύας et à rapprocher de cette forme *Tauz* ou *Tawaz*, تاوز.

Quoiqu'il en soit de ce dernier point, nous avons deux types du même nom divin, l'un par un מ, l'autre par un ו : תמז et תוז ou רוז. Quel est le plus ancien, celui dont l'autre est dérivé? Au premier abord on inclinerait à croire que c'est celui qui contient le מ, car il est plus facile d'admettre la dégénérescence d'un *m* en *v* que le changement d'un *v* en *m*. Mais, d'un autre côté, la forme du nom du mois babylonien empêche d'adopter cette conclusion. La nomenclature des mois dans le calendrier babylonien porte la marque d'une extrême antiquité; elle a été certainement portée de Babylone en Syrie, et non de Syrie à Babylone; et par conséquent le mois babylonien *duzu* ou *duvzu* a précédé dans l'ordre des temps le mois syrien tomouz. Il y a là une difficulté, une antinomie entre les lois philologiques ordinaires et les vraisemblances historiques, qui me paraît ne pouvoir s'expliquer qu'en regardant les deux formes תמז et תוז ou דוז comme parallèles, aussi anciennes l'une que l'autre, et dé-

---

[1] Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, t. II, p. 27.
[2] Lycophr., *Cassandr.*, v. 831. — Tzetz., *a. h. l.*

rivées concurremment d'un nom plus antique appartenant à une langue où les articulations *m* et *v* n'étaient pas distinguées, se confondaient dans une articulation intermédiaire. C'est là précisément le cas de l'accadien, la langue touranienne des plus vieux habitants de la Chaldée et de la Babylonie: aussi est-ce de ce côté que nous sommes induits à tourner les yeux.

Parmi les antiques noms de dieux d'origine accadienne qui ont été conservés dans l'usage des textes assyriens-sémitiques avec leur lecture primitive, il en est un qui s'écrit . On serait disposé à le transcrire *tur-zi*, en y donnant au 2e signe sa valeur la plus habituelle de *tur*. Mais un passage des Syllabaires [1] nous montre ce même signe transcrit *dû* dans la colonne de la prononciatien accadienne et traduit en assyrien *maru* « fils ». Ailleurs [2] le surnom du dieu Lune (dont le nom assyrien est *Sin*) « le fils de la station, de la stabilité », est indiqué par une glose comme devant se lire en accadien *dumu-ku*, s'altérant dans la prononciation en *dumu-gu*. Il n'y a pas de doute possible sur l'existence dans cette langue d'un mot synonyme de *tur*, signifiant également « fils » et exprimé aussi par l'idéogramme , mot dont la forme pleine était *dum* (état prolongé *dumu*), et qui revêtait aussi la forme *dû* [3], le *m* final s'élidant très-souvent dans la prononciation accadienne [4] (par exemple *erim* et *erî* « serviteur »). La vraie lecture du nom divin est donc *Dumu-zi*, susceptible de se prononcer également *Dû-zi*. C'est là certainement le nom

---

[1] *Cuneif. inscr. of West. Asia*, t. III, pl. LXX, n° 120.

[2] Même ouvrage, t. II, pl. 41, recto, col. 1, l. 33.

[3] F. Lenormant, *La Langue primitive de la Chaldée et les idiomes touraniens*, p. 371.

[4] *Ibid.*, p. 374.

divin qui a produit les deux formes parallèles תמוז et תוז, données par les deux formes dont il était lui-même susceptible dans la prononciation du peuple d'Accad. L'appellation du mois babylonien *dûzu* en est la transcription exacte, avec la simple variante de la substitution de la finale assyrienne *u* à la finale accadienne *i*. Il me semble donc que l'on peut tenir pour acquis que nous avons dans ce nom accadien l'origine de l'énigmatique Tammouz, adopté d'abord par les Babyloniens de langue sémitique et de Babylone passé en Syrie [1].

Nous allons, du reste, achever de nous en convaincre en passant en revue les indications éparses que l'on peut recueillir dans les textes cunéiformes sur le dieu Doumouzi ou Doûzi et sur son mythe, et en constatant leur parfaite coïncidence avec la légende de Tammouz.

Ce dieu est « l'époux infortuné de la déesse Istar »; ce sont là les propres termes dans lesquels il en est question sur la sixième tablette de l'épopée d'*Izdhubar* (col. 2, l. 2) [2]. C'est un dieu jeune, enlevé par un trépas prématuré et descendu dans les enfers, en l'honneur duquel on célèbre une fête de deuil, accompagnée de lamentations.

Nous en avons la preuve par la célèbre tablette, fragment d'une plus longue épopée, qui contient le récit de la descente d'Istar dans le « pays sans retour », l'Hadès des Assyro-Babyloniens [3]. Après la restitution des parures dont la déesse avait

---

[1] Je vois avec satisfaction cette idée, que j'ai proposée le premier (dans ma brochure sur *Le Déluge et l'Épopée babylonienne* et dans mes *Premières civilisations*, t. II, p. 94 et suiv.), adoptée complètement par MM. Sayce, Smith et Schrader.

[2] Voy. Smith, *Assyrian discoveries*. p. 173.

[3] Dans mon *Choix de textes cunéiformes inédits*, n° 30. Ce texte a été l'objet des études successive de M. Fox Talbot, de M. Smith, de moi-même, de M. Schrader et de M. Oppert.

été dépouillée aux sept portes de cette sombre région, lorsque l'intervention du messager des dieux célestes a forcé Allat, la reine des enfers, à ne plus la retenir captive, le texte continue par quelques versets extrêmement difficiles à traduire (127-138). M. Oppert, dans son travail sur ce document d'un intérêt mythologique de premier ordre, me paraît avoir définitivement établi le sens des trois premiers, que je traduis avec lui, en modifiant seulement quelques expressions de détail :

126. Ainsi elle ne refusa pas sa libération et vers [la terre supérieure elle retourna].

127. A Doumouzi, le petit bouillant, [elle a dit :]

128. Puissé-je rendre les eaux sublimes; mon bien.....

Ainsi Istar, revenue des enfers à la lumière, regrette les eaux de vie qu'elle a bues au plus profond de cette région et dont la réception a assuré sa sortie. C'est en s'adressant à Doumouzi qu'elle exprime ce regret, dont la conséquence nécessaire est que lui est demeuré dans le pays des morts, qu'elle vient de quitter. Aussi je ne crois pas qu'il puisse y avoir de doute sur la n anière dont M. Oppert propose de restituer la fin mutilée du verset 128 : « Mon bien [serait d'être là-bas auprès de toi] ». Ceci est confirmé par les derniers versets (136-138), qui viennent après quelques-uns (129-135) dont on n'est pas encore parvenu à donner une explication satisfaisante, mais dont l'obscurité profonde n'empêche pas de saisir l'intention générale du texte. Comme je les entends d'une manière un peu différente de celle qu'a adoptée M. Oppert, et aussi de la leçon de M. Schrader[1], je crois utile d'en donner ici la transcription et la traduction interli-

---

[1] *Die Höllenfahrt der Istar*, p. 55.

néaire pour justifier philologiquement ma manière de les expliquer :

136. *Ina yume Dumuzi illanni zibu*[1] *ukni*
Dans les jours de Doumouzi m'a été enlevée la parure d'onyx,
*HAR*[2] *s'anti*[3] *ittisu illani.*
le bracelet de pierres bleues avec lui m'a été enlevé.

137. *ittisu illanni unninni*[4] *u unninnati.*
avec lui m'ont été enlevés les lamentateurs et les lamentatrices.

138. *ina IZ-BAT lilunuvva*[5] *tarrin*
dans les cercueils qu'ils enferment d'une manière durable
*lissinu*[6].
qu'ils conservent.

Le point nouveau de ma traduction, avec l'expression des hommes et des femmes en lamentation, qui a échappé à M. Oppert, le point nouveau de ma traduction, qui pourtant me paraît simple et certain, consiste à rendre par « cercueil, sarcophage », l'expression idéographique [illegible], mot à mot *lignum cadaveris*. Ceci donne le sens très-satisfaisant :

---

[1] Racine זהב.

[3] J'indique ainsi, suivant l'usage généralement adopté par les assyriologues, les caractères employés comme idéogrammes.

[2] Traduction assyrienne donnée (*Cuneif. inscr. of. West. As.*, t. II, pl. XIX, l. 48 *b*) de l'expression accadienne *taq guk* « pierre bleue », employée ici comme allophone. C'est le nom d'une espèce de pierre précieuse.

[4] Cette lecture, dérivée de la racine אנן, est donnée dans la tablette n° 16 de mon *Choix de textes cunéiformes inédits*, verso, col. 3, l. 5 (p. 45, corrigez [illegible] au lieu de [illegible], faute qui m'a échappé en autographiant) comme lecture de l'idéographique [illegible], dont la composition implique le sens premier de « larmes » (« eau-d'œil »).

[5] Racine לוה, arabe لوى.

[6] Racine צון.

« Dans les jours consacrés à Doumouzi, la parure d'onyx « m'a été enlevée; avec lui m'a été enlevé le bracelet de « pierre bleue; avec lui m'ont été enlevés les lamentateurs « et les lamentatrices. Qu'ils les enferment dans les cercueils, « et qu'ils les y conservent d'une manière durable. »

C'est la prescription d'un rite mystérieux de la fête de Doumouzi, en rapport avec un incident de l'histoire mythologique dont certains détails restent encore fort obscurs; et ces hommes et ces femmes qui se livrent à des lamentations bruyantes, ces cercueils dont nous reconnaissons maintenant la mention, ces cercueils où l'on dépose avec lui des bijoux, concordent de la manière la plus frappante avec ce que nous savons des fêtes de Tammouz, et en général des Adonies, célébrées en Syrie et en Phénicie, ou bien transplantées en Grèce. Mais ce rite est rattaché à la descente d'Istar aux enfers; il en est présenté comme une sorte de commémoration. Nous comprenons ainsi la cause de cette descente de la déesse dans le pays des morts, que n'indique pas le texte, tel que nous le possédons, et qui devait être expliquée dans la partie du récit épique contenue dans une tablette précédente. C'est en deuil de Doumouzi qu'Istar pénètre dans les sombres demeures, comme si elle venait l'y chercher. Par suite, la mention, qui tient une si grande place dans ce morceau, des sept parures dont on dépouille la déesse aux sept portes du « Pays sans retour » et qu'on lui rend successivement aux mêmes portes lors de sa sortie, cette mention doit être certainement mise en rapport avec le passage où l'auteur des *Philosophumena* [1] dit qu'Isis, lorsqu'elle mène le deuil d'Osiris, et Vénus, quand elle pleure Adonis, est « couverte d'une septuple parure, car la nature a un septuple « vêtement et est revêtue de sept stolas éthérées », qui sont les orbites des planètes.

---

[1] V. 7, p. 101, éd. Miller.

Un passage du texte dit formellement d'ailleurs que c'est pour pleurer certains morts qu'Istar descend aux enfers [1].

34. *Lubki ana dannuti*[2] *sa ezibu hi*[*ratisunu*
Que je pleure sur les forts qui ont abandonné leur épouses.

35. *Lubki ana ardati sa istu sim hairisi*[*na...*
Que je pleure sur les concubines qui du giron de leurs maris...

36. *Lubki ana abal la kie sa ina la yu-*
Que je pleure sur le fils sans semblable qui dans non ses
*mesu...*
jours...

« Je veux pleurer sur les forts qui ont quitté leurs épouses;
« je veux pleurer sur les concubines qui [ont été enlevées]
« aux bras de leurs époux; je veux pleurer sur le Fils unique
« qui [a été enlevée] avant le terme de ses jours. »

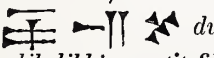
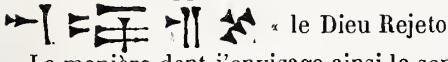
Les morts sur lesquels Istar veut pleurer sont ceux qui l'intéressent directement. Ce sont d'abord les maris que le trépas a séparés de leurs femmes, les femmes qu'il a enlevées à leurs maris, car dans le même document elle est en termes formels la déesse de l'amour et de la reproduction des êtres, celle qui préside aux rapports conjugaux; quand elle a quitté

---

[1] MM. Fox Talbot et Schrader ont traduit tout différemment, en en voyant dans בכה, non le correspondant de l'hébreu בכה « pleurer » (ce qui me paraît pourtant certain), mais un verbe « résider, habiter », apparenté à l'arabe بقى. Ils font intervenir ici une idée de châtiment des maris qui ont quitté leurs femmes sur la terre, des femmes qui ont quitté leurs maris, que je ne saurais y admettre, et qui me paraît tout à fait en dehors de la donnée générale du texte. Au reste, c'est M. Oppert qui le premier, et avec pleine raison, a reconnu que dans ces versets la parole est dans la bouche d'Istar et que *lubki* est une 1re personne du précatif.

[2] Le mot *dannu* s'emploie assez souvent dans le langage poétique pour désigner le mari, en opposition à *ardatu* « l'esclave », désignant la concubine, la femme.

le ciel, le mâle des animaux fuit la femelle, l'épouse et l'époux ne sont plus unis (v. 77-80, 87-90). Mais elle donne surtout dans ses larmes une part principale au « Fils unique ravi avant le terme de ses jours ». Il s'agit ici d'un personnage spécial, car si le texte avait voulu parler en général des enfants morts en bas âge, le terme serait au pluriel, comme les deux précédents. Or, que peut être ce personnage, si ce n'est Doumouzi ou Tammouz? Le deuil bruyant mené en l'honneur d'Adonis-Tammouz est appelé par les prophètes d'Israël [1] le deuil du Fils unique (יחיד), et c'est dans une variante de la même donnée mythique que les récits phéniciens conservés par Philon de Byblos [2] employaient aussi ce nom de יחיד, υἱὸν ἔχων μονογενῆ, ὃν διὰ τοῦτο Ἰεοὺδ ἐκάλουν. J'ai étudié ailleurs [3] les idées symboliques auxquelles se rattache ce caractère de Fils unique attribué au dieu qui périt de mort violente à la fleur de la jeunesse.

Au même ordre d'idées doit être rapporté le nom lui-même de Doumouzi. En effet, dans une tablette lexicographique [4], l'accadien  *dumuzi*, *dû-zi*, est expliqué en assyrien par *lib-libbi* « petit-fils »; c'est mot à mot « le fils-éloigné ». M. Oppert a donc eu pleinement raison de traduire  « le Dieu Rejeton [5] ».

La manière dont j'envisage ainsi le sens et les circonstances de l'histoire mythologique qui se présente à nous à l'état de fragment sur la tablette K 160 du Musée Britannique, en fait bien mieux comprendre toutes les données et permet de se rendre compte de particularités dont l'intention échapperait

---

[1] Amos, VIII, 10; — Jérém., VI, 26; — Zachar., XII, 10.

[2] Ap. Euseb. *Præpar. evang.*, I, 10, p. 90, éd. Gaisford; IV, 16, p. 333, éd. Gaisford; — cf. Euseb. *Theophan.*, II, 54 et 59; — Porphyr., *De abstin. carn.*, II, 56.

[3] *Lettres assyriologiques*, t. II, p. 209 et suiv.

[4] *Cuneif. inscr. of West. As.*, t. II, pl. XXXVI, l. 54.

[5] *Annales de philosophie chrétienne*, septembre 1874, p. 211.

autrement. Telle est la haine qu'Allat, la déesse des enfers, manifeste pour Istar, la captivité dans laquelle elle veut la tenir, les maux dont elle la frappe tandis qu'elle la tient en son pouvoir. C'est qu'elle est sa rivale dans l'amour de Doumouzi. Nous rentrons ainsi dans la donnée, si fameuse chez les Grecs [1], de la rivalité des deux déesses, l'une céleste, l'autre infernale, Aphrodite et Perséphoné pour les Hellènes, qui se disputent la possession d'Adonis, donnée retracée sur plusieurs vases peints [2], sur un miroir à inscriptions latines [3], et, circonstance encore plus importante pour nous, sur le miroir étrusque où le dieu est désigné par le nom de *Thamu* [4], corruption de Tammouz. C'était là, nous le savons positivement, un des traits essentiels du mythe asiatique, et non une addition grecque. Saint Procope, évêque de Gaza [5], et saint Cyrille d'Alexandrie [6], signalent cette fable dans la religion de la Palestine et de la Phénicie. A la Mecque, dans les temps antéislamiques, nous voyons l'Adonis arabe [7], Isâf ou Nehik,

---

[1] Hygin. *Poët. astron.*, II, 7; Panyas, ap. Apollodor., III, 14, 4; Schol. ad Theocrit. *Idyll.*, III, 48; Orph. *Hymn.*, LVI; Bion, *Idyll.* I, 54; Lucian. *Dialog. deor.*, XI, 1; Clem. Alex, *Protrept.*, p. 29, éd. Potter; Alciphr. I *Epist.*, XXXIX; Hygin. *Fab.*, 251; Cornut. *De nat. deor.*, 28; Macrob. *Saturn.* I, 21; S. Justin. mart. *Apolog.*, I. 25; cf. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, trad. Guigniaut, t. II, p. 50; Mary, *Religions de la Grèce*, t. III, p. 196.

[2] Dubois-Maisonneuve, *Introduction à l'étude des vases peints*, pl. LXVII; *Bullet. de l'Inst. Arch.*, 1853, p. 160 et suiv.; *Bullet. Arch. Napol.*, 1859, pl. 105 et suiv.; Stephani, *Archæol. Zeit.*, 1860, p. 44 et suiv.; De Witte, *Élite des mon. céramogr.*, t. IV, p. 196.

[3] *Mon. inéd. de l'Inst. Arch.*, t. VI, pl. XXIV, n° 1; H. Brunn, *Ann. de l'Inst. Arch.*, t. XXX, p. 383 et suiv.

[4] De Witte, *Nouv. Ann. de l'Inst. Arch.*, t. I, p. 512-551; Gerhard, *Etrusk. Spieg.*, t. IV, p. 58 et suiv.; De Witte, *Mém. de l'Inst. Arch.*, t. II, p. 113 et suiv.

[5] In Is., XVIII, p. 253, éd. Paris, 1580.

[6] In Is., II, 3; t. II, p. 275, éd. Auberti.

[7] Krehl, *Ueber die Religion der vorislamischen Araber*, p. 61.

entre deux déesses opposées, Naïlah[1], surnommée مطعم الطير « celle qui nourrit l'oiseau » (la déesse à la colombe), et El-Khalaçat[2].

Une nouvelle confirmation de ce qui précède est fournie par le fragment d'hymne bilingue, en accadien avec traduction assyrienne, que contient la tablette K 4950 du Musée Britannique, encore inédite[3]. Il commence en effet ainsi :

Gouffre où descend le seigneur Doumouzi, qui brûle pour Istar,
Seigneur de la demeure des Morts, seigneur de la colline du gouffre.

Puis il continue par une série de comparaisons peignant la stérilité de la fosse qui sert d'entrée aux enfers, de l'empire qui reçoit le dieu jeune et lumineux enlevé à l'amour de la la déesse céleste.

Je traduis, et je crois qu'il n'y a pas moyen de faire autrement, *ḥamir Istar* par « celui qui brûle pour Istar », en appliquant la racine חמר au bouillonnement de la passion amoureuse, comme on le fait dans d'autres idiomes sémitiques. Cette épithète de *ḥamir*, absolument parlant, est aussi celle qui est appliquée à Doumouzi dans le verset 127 de la *Descente d'Istar aux enfers*. Elle y est accompagnée de celle de *ṣiḥru*, dont le sens est bien connu et incontestable, « le petit ». Voilà encore une donnée symbolique très-caractéristique, qui appartenait essentiellement au personnage d'Adonis-Tammouz et avait passé en Grèce avec son culte. Sur plusieurs terres cuites grecques on remarque que le personnage d'Adonis, représenté à côté d'Aphrodite comme son amant, est d'une

---

[1] Voy. mes *Lettres assyriologiques*, t. II, p. 228-254.
[2] Azraqi, pl. VI ; cf. Wüstenfeld, *Geschichte der Stadt Mekk.*, p. 18.
[3] Voy. mes *Premières civilisations*, t. II, p. 95.

taille notablement plus petite qu'elle[1], circonstance qui a déjà frappé l'attention des archéologues. L'Adonis de la Phénicie était appelé des Grecs πυγμαιὸν[2], et on nous dit à cette occasion qu'il était quelquefois représenté comme un pygmée[3], un nain ithyphallique à la façon de Priape[4].

Dans un document mythologique, Doumouzi est assimilé au Soleil[5]; le même document fait d'Istar, non plus son amante ou son épouse, mais sa mère[6]. Dans un travail en grande partie consacré au mythe d'Adonis-Tammouz, j'ai essayé, bien avant d'avoir constaté ces faits, d'établir que la conception du dieu mari ou amant de sa mère, si capitale dans les religions de l'Asie, y tenait une place essentielle[7]. C'est ce qui me paraît ressortir formellement de l'enchaînement des scènes de l'histoire du dieu[8] sur la curieuse coupe à inscription araméenne découverte à Olympie et conservée au Musée du Varvakion à Athènes[9]. Les Grecs, chez qui cette notion avait passé avec tout ce qui tient au culte et à la légende du dieu, l'exprimaient sur leurs monuments de l'art par le groupe d'Aphrodite et d'Eros, retracé de manière à ne laisser aucun doute possible sur la nature du transport de passion qui les

---

[1] Thiersch, *Veterum artificum monumenta poëtarum carminibus explicata*, pl. v; Stackelberg, *Græber der Hellenen*, pl. LXI et LXVIII; cf. Roulez, *Bullet. de l'Académie royale de Belgique*, t. VIII, 2e part., p. 535; R. Rochette, *Choix de peintures de Pompéi*, p. 121; De Witte, *Ann. de l'Inst. arch.*, t. XVII, 391.

[2] Hesych, *s. v.*

[3] Voy. mes *Lettres assyriologiques*, t. II, p. 303 et suiv.

[4] *Mythogr. Vatican.* II, 38.

[5] *Cuneif. inscr. of. West. As.*, t. II, pl. LIX, col. 2, l. 8.

[6] Col. 2, l. 9.

[7] *Lettres assyriologiques*, t. II, p. 208, 220, 264-277.

[8] Mes *Lettres assyriologiques*, t. II, p. 297-300.

[9] Euting, *Punische Steine*, p. XL; et, dans mes *Lettres assyriologiques*, t. IV, pl. XXXVII, XXXVIII, XL-XLIII.

entraîne dans les bras l'un de l'autre[1]. Eros y tient la place d'Adonis et se confond avec lui[2], comme achèvent de nous le démontrer les monuments où Adonis, accompagné de son nom, figure auprès d'Aphrodite, ailé comme Eros[3].

Cette série de rapprochements me paraît de nature à ne plus laisser de doutes sur l'identité de Doumouzi et d'Adonis-Tammouz, et par suite sur l'origine du nom comme de la légende de celui-ci. Mais, en même temps, *Dumu-zi* étant un nom accadien qui n'a de signification et d'étymologie possible que dans l'idiome d'Accad, nom emprunté à ce peuple antique par les Assyro-Babyloniens de langue sémitique et rayonnant après, du grand foyer d'influence de Babylone, sur la Syrie et la Palestine, nous avons ici un exemple frappant et tout à fait décisif de la part très-considérable d'action que la primitive population touranienne de la Chaldée et de la Babylonie a eue sur les traditions mythologiques et la religion des Sémites du Nord.

## *Sur le système de formation de l'écriture cunéiforme, par* **Léon de ROSNY.**

Il y a une dizaine d'années, j'ai eu l'honneur de signaler aux assyriologues l'étonnante analogie qui existe entre le système de l'écriture cunéiforme ârienne et celui de l'écriture usitée de nos jours chez les Japonais. Cette analogie était, à mes yeux, d'autant plus digne d'attention que le mode d'écrire chez les insulaires du Nippon renferme des singularités graphiques qui ne me semblaient guère avoir pu être imaginées identiquement dans les mêmes conditions, par des

---

[1] Ch. Lenormant et de Witte, *Élit. des mon. céramogr.*, t. IV, pl. XXXVII, XXXVIII, XL-XLIII.

[2] De Witte, *Ann. de l'Inst. arch.*, t. XVII, p. 394; *Élite des mon. céramogr.*, t. IV, p. 173 et 189; *Mém. de l'Inst. arch.*, t. II, p. 119.

[3] Gerhard, *Etrusk. Spieg.*, pl. CXVI.

peuples qui ne se seraient jamais trouvés en relation les uns avec les autres. L'opinion de M. Oppert, suivant laquelle les caractères cunéiformes auraient été inventés par une nation également étrangère à la famille sémitique et à la famille ârienne, par une nation ethnographiquement apparentée avec les divers groupes finno-japonais, me détermina à fixer mon attention sur les coïncidences au moins fort singulières que j'avais remarquées tout d'abord :

Je constatai donc les analogies suivantes dans les deux systèmes d'écritures que j'avais entrepris de comparer.

1° Origine idéographique de l'écriture. — Les signes cunéiformes, en partie sinon tous, sont dérivés d'images ; il en est de même des signes de l'écriture sinico-japonaise. Ainsi le babylonien représentait l'image du « cœur », tout comme le chinois archaïque ou ; — représentait la « main » comme le caractère chinois archaïque ; , dérivé de l'ancien signe , représentait un « champ arpenté », comme le chinois archaïque ; mais rien dans ces signes ne rappelait à l'esprit comment on disait en Chine ou à Babylone les mots « cœur », « main », « champ arpenté ».

La dérivation d'images de la plupart des signes chinois peut être établie d'une manière scientifique, et l'on possède les formes intermédiaires qui expliquent comment la figure primitive est devenue le signe dont on se sert communément aujourd'hui. Nous n'avons pas à beaucoup près les mêmes ressources pour l'étude de la paléographie cunéiforme, et *c'est seulement par une hypothèse* souvent vraisemblable, il est vrai, que M. Oppert a pu dire[1] que « tous les signes cunéiformes sont

---

[1] *Expédition scientifique en Mésopotamie*, t. II, p. 63.

dérivés d'images ». La plupart des exemples choisis par ce savant laissent l'esprit pour le moins indécis sur cette conclusion apriorique. L'assyrien archaïque rappelle certainement l'idée de « poisson », qu'on peut encore retrouver dans le babylonien archaïque ; mais comment saisir le procédé par lequel on a fait de ces signes le babylonien moderne ou , l'assyrien moderne et le médique ? — Voit-on plus clairement l'origine hiéroglyphique du signe moderne , dérivé de l'archaïque , ou de l'hiératique , lequel avait été l'image d'un « œil » ? — a pu représenter une « hache «, mais dans une écriture « idéographique » et non point dans une écriture figurative. « La mutilation qu'a subie l'image primitive, dit M. Oppert, « n'étonnera pas ceux qui se sont fait une idée de l'altération « subie par les *hiéroglyphes* chinois [1] ». Je me permettrai d'observer que les sinologues n'admettent l'origine figurative de quelques-uns des signes de l'écriture chinoise que parce que l'histoire leur a conservé la série des transformations successives de ces signes. Autrement ils eussent fait, à l'instar des assyriologues, une hypothèse vraisemblable, je le veux bien, au moins pour certains signes, mais très-insuffisamment démontrée par les « données directes fournies par les inscriptions ».

2° L'ÉCRITURE IDÉOGRAPHIQUE ADOPTÉE PAR DES PEUPLES PARLANT DES LANGUES DIFFÉRENTES. — Les caractères cunéiformes ont servi à écrire la langue assyrienne, le babylonien et le ninivite, le susien, l'arméniaque, et, avant tout, suivant M. Oppert, la langue d'un peuple auquel on a donné successi-

---

[1] *Libr. cit.*, t. II, p. 65.

vement les noms de Mède, de Scythique, d'Accadien, de Summérien, etc. Les caractères chinois ont servi à écrire la langue des Japonais et des Annamites.

Ces deux systèmes d'écriture ont donc réalisé, dans une certaine mesure, pour les civilisations au sein desquelles ils étaient employés, une sorte d'écriture universelle. Les peuples qui les ont adoptés ont pu en faire tous simultanément usage sans abandonner leur langue vulgaire nationale. Il en a été de même de nos chiffres arabes, qui sont également compris par une foule de peuples parlant des idiomes différents.

3° Allophonie des signes idéographiques. — Un Français qui ne sait que sa langue maternelle ne peut comprendre ce que veulent dire les mots vier en allemand, *ćetire* en russe, *four* en anglais; les Allemands, les Russes, les Anglais, de leur côté, quand ils ne savent pas le français, ne comprennent pas davantage le mot *quatre;* mais, si au lieu d'écrire ce mot en lettres phonétiques, on l'écrit à l'aide du chiffre 4, les uns et les autres comprennent aussitôt l'idée exprimée, bien qu'ils se servent, pour l'énoncer, de mots différents. Quelque chose d'analogue se produit, bien que sur une plus grande échelle, dans l'écriture idéographique de la Chine et dans celle de l'antique Assyrie.

Ainsi le signe qui signifie « père » était lu en assyrien *abu*, parce que « père » se disait אבו dans les idiomes de la famille sémitique; tandis qu'il se lisait *atta* en scythique, parce qu'il se disait ainsi dans les idiomes de la famille finno-japonaise à laquelle appartient la langue du second système. — Le signe 父 « père » est lu en chinois *fu*, tandis que les Japonais le lisent *tiţi*, en se conformant aux mots vulgaires de leur langue respective.

4° Un signe idéographique peut-il être lu de plusieurs

FAÇONS DANS LA MÊME LANGUE? — Par cela même que l'idéogramme ne représente pas un mot nettement déterminé, mais une idée toujours un peu vague et susceptible de nuances, il peut être lu parfois de plusieurs façons différentes. Ainsi le signe chinois 上 qui indique l'idée de « supériorité » pourra être lu, en japonais, suivant l'acception qu'il aura dans une phrase, *kami* « altesse », *takaki* « haut, élevé », *aguru* « offrir (en élevant les mains) », *mikado* « l'empereur (le suprême) », *uye* « sur », etc. — Le même fait se produit en assyrien.

Il me paraît cependant utile d'observer que, si la polyphonie existe pour les signes idéographiques de la Chine chez les peuples qui les ont adoptés, elle n'existe point chez les Chinois qui en sont les inventeurs. Ainsi le signe, que je viens de citer, se lira toujours *šaŋ*, en chinois, quel que soit sa signification. — Ce même phénomène ne se serait-il pas également produit chez le peuple auquel est due l'invention de l'écriture cunéiforme? Pour l'instant, je me borne à poser la question aux assyriologues.

5° ÉCRITURE PHONÉTIQUE TIRÉE DES SIGNES IDÉOGRAPHIQUES. — Les Japonais ont inventé au IIIe siècle, plusieurs genres d'écritures phonétiques tirées des signes idéographiques de la Chine. Parmi ces écritures, il en est une à laquelle on a donné le nom de *Man-yô-kana*, parce qu'elle fut employée tout d'abord pour un célèbre recueil de poésies intitulé 萬葉集 *Man-yô-siu* « Collection des Dix-Mille Feuilles ». Le *Man-yô-kana* est exclusivement formé de caractères chinois employés sans aucune altération de forme, mais dont la valeur figurative ou idéographique a été complétement mise de côté. De la sorte, les caractères chinois usités dans cette écriture n'ont plus qu'une valeur phonétique, et cette valeur est toujours syllabique, aucune consonne n'y étant représentée sans qu'une voyelle postfixe lui soit inhérente. Le signe chi-

nois 天 « ciel », qui se prononçait TEn en chinois, a ainsi servi à noter la syllabe TE; — le caractère 文 « littérature », qui se prononçait MON, a rendu la syllabe *mo;* — le caractère 安 « tranquillité ». qui se prononçait An, la syllabe A, etc. Et dans les textes japonais, ces signes, employés phonétiquement, n'ont plus rappelé au lecteur quoi que ce soit des idées de « ciel, littérature, tranquillité », mais simplement les sons *te, mo, a.* — On voit surgir ici le système dit *acrologique* qui a été constaté pour les hiéroglyphes égyptiens.

6° Emploi simultané des signes idéographiques et des signes syllabiques. — Mais par une particularité remarquable, et dont l'analogue se rencontre certainement dans les inscriptions cunéiformes, dans les mêmes textes où ces signes chinois étaient employés comme phonétiques, on a pu les employer également comme idéogrammes, et alors le même signe a eu plusieurs valeurs et plusieurs prononciations différentes : tantôt 天 par exemple, s'est lu phonétiquement *te*, dans le mot 指天 *sasite*[1]; tantôt il s'est lu par sa valeur idéographique rendue dans l'idiome du Japon : 天 = *sora;* — 天下 = *ame no sita;* — 天離 = *ama-zakaru;* 天皇 = *sŭmerogi;* et ces quatre exemples de lecture sont empruntés à une même pièce de vers[2], où le signe « Ciel » doit être lu de toutes ces façons différentes.

La plupart des textes japonais sont encore écrits partie en caractères idéographiques de la Chine, partie en signes syllabiques; mais aujourd'hui les signes syllabiques ont pris une forme abrégée qui ne permet plus de les confondre avec les groupes chinois, ce qui était trop souvent facile dans les textes en anciens caractères *man-yô-kana.*

---

[1] *Man-yô-siu ryak-kai*, liv. VI, f° 8.
[2] *Man-yô-siu ryak-kai*, liv. I, f° 27.

7° Des compléments phonétiques. — Dans l'écriture japonaise, les radicaux et, si l'on veut me pardonner cette expression, tout le squelette du langage, sont notés à l'aide de signes figuratifs. Les terminaisons seulement, à l'aide desquelles on parvient à indiquer les catégories grammaticales, les désinences de la déclinaison et de la conjugaison, ainsi que le système des particules, sont notés en signes syllabiques.

Pour donner une idée frappante de ce singulier procédé, j'ai imaginé pour mes élèves la comparaison suivante :

« Si quelqu'un s'avisait, pour exprimer sa pensée par écrit, d'employer *une couronne* dans le sens de « roi », — *un cœur* dans le sens de « aimer », — *deux flèches opposées* dans le sens de « guerre », en traçant les signes suivants

il ferait usage d'une écriture idéographique analogue à celle des Chinois et des Japonais, et les trois signes ci-dessus signifieraient « le roi aime la guerre ». Si, ensuite, pour se faciliter les moyens de noter les formes grammaticales de sa langue, il ajoutait les désinences des substantifs et des verbes au moyen des lettres alphabétiques,

il composerait des textes identiquement analogues aux textes japonais [1].

Or ces désinences sont ce qu'on appelle les compléments phonétiques.

Si maintenant cette écriture figurative venait à être em-

---

[1] *Introduction au Cours de japonais*, 2e édition, p. 51.

ployée par des peuples parlant des idiomes différents, les signes imagés resteraient les mêmes, mais les compléments phonétiques changeraient, et en anglais, par exemple, nous aurions la notation suivante :

**Our** **ved the**

ce qui se lirait: **Our** *king* *lo***ved the** *war* (notre roi aimait la guerre).

8° De la lecture métaphrastique. — Un certain nombre de signes idéographiques, dans les textes japonais, sont lus d'après la méthode métaphrastique, c'est-à-dire d'après un système qui repose sur une traduction purement conventionnelle de ces signes. Ainsi l'on écrit communément 大和 pour *yamato* « le pied des montagnes » (un des anciens noms du Japon), tandis que ce nom, composé de *yama* « montagne » et *ato* « pied », devrait être écrit 山迹. Mais à cette dernière orthographe, la seule équivalente en réalité du mot *yamato*, les indigènes substituent aisément une autre notation idéographique du même nom, sauf à faire mentalement la permutation des signes nécessaires pour retrouver les éléments du mot.

Dans l'exemple que j'ai imaginé tout à l'heure, on ferait usage de la méthode métaphrastique si, au lieu d'écrire le mot *roi* avec une couronne, on l'écrivait avec une fleur de lis, un aigle, une abeille, etc., et que, néanmoins, cette fleur, cet oiseau ou cet insecte doive être lu « roi ».

Il me paraît vraisemblable qu'un procédé de ce genre a dû être employé dans les écritures figuratives cunéiformes. C'est en tout cas une question que je me permets encore de soumettre à l'attention des assyriologues.

9° Simplification de l'écriture.— L'écriture idéographique de la Chine a paru bientôt trop compliquée pour les Japonais ;

elle a été simplifiée. L'écriture figurative des anciens Babyloniens a été dans le même cas.

Les Chinois éprouvèrent plus d'une fois le besoin de posséder une écriture phonétique. Leurs essais dans ce but n'eurent qu'un médiocre succès. Les Japonais, au contraire, arrivèrent promptement à se former une écriture syllabique. Ils eurent même pendant quelque temps une écriture alphabétique, aussi parfaite qu'aucune autre écriture de l'Asie, mais ils ne surent pas la conserver.

L'écriture japonaise syllabique, dont l'analogue semble avoir existé en assyrien, fut appelée *kata-kana*, c'est-à-dire « écriture de fragments », parce que les signes qui la composent sont des fragments de signes chinois de l'ancien caractère *man-yô-kana*, dont j'ai parlé tout à l'heure. J'ai dit que, dans ce dernier type, le signe 天 « ciel » représentait la syllabe *te*, tirée du son *ten* affecté au mot « ciel » lui-même. Eh bien! pour former le kata-kana *te*, on a pris un fragment de ce signe Ciel, et on a eu la lettre テ, qui est devenue une lettre purement phonétique.

10° De l'écriture purement alphabétique.— L'écriture purement alphabétique, à laquelle je faisais allusion tout à l'heure, a été désignée par les Japonais sous le nom de *sin-zi* « caractères des Génies[1] »; elle est à peu de chose près identique à celle des Coréens.

Voilà donc l'écriture rigoureusement alphabétique, c'est-à-dire l'écriture avec laquelle on peut noter toutes les consonnes, abstraction faite de la voyelle nécessaire à leur prononciation, en usage chez un peuple où l'écriture figurative et

---

[1] Voir sur cette écriture les *Mémoires du Congrès international des Orientalistes*, Session de Paris, 1873, t. I, p. 229.

idéographique a été de tous temps prédominante. Cette écriture n'a guère vécu au Japon; elle ne paraît pas avoir servi à écrire beaucoup de monuments littéraires en Corée : elle a néanmoins existé chez les anciens Japonais et n'a jamais cessé d'être en usage chez les Coréens modernes.

Faut-il admettre, comme le veulent aujourd'hui la plupart des assyriologues, que la totalité des signes phonétiques de l'écriture cunéiforme soient des signes syllabiques dérivés d'anciens idéogrammes? Ou bien ne faut-il pas plutôt admettre qu'un bon nombre de signes cunéiformes sont des signes composés d'éléments conventionnels où l'on aperçoit encore les traces d'un système alphabétique?

De crainte d'abuser des trop courts moments du Congrès, je ne passerai pas en revue la série des signes syllabiques de l'écriture cunéiforme. Je me bornerai à mettre quelques caractères sous les yeux de l'assemblée et à lui demander si mes rapprochements ne lui font pas concevoir l'idée d'un système parfois différent de celui qu'on nous donne comme étant *seul* celui des écritures cunéiformes.

Les signes cunéiformes de l'écriture anarienne donnés ci-dessous, par exemple, sont tous transcrits par des syllabes dans lesquelles figure le son **u** :

1. *ku.*
2. *tu.*
3. *thu* (*su*, Opp.).
4. *vu.*
5. *du* (Bisutun, 1).
6. *su.*
7. *pu.*
8. *hu, mu, vu* (Opp.).
9. *gau.*
10. *uk.*
11. *lu.*
12. *su.*

Or, dans tous ces groupes, où figure le son **u**, nous voyons également figurer quatre clous dont a pu n'être qu'une simple variante graphique.

Dans le groupe n° 2, si l'on supprime cet élément et qu'on admette qu'il possédait la valeur **u**, il reste , qui aurait été l'équivalent de **t**. Nous le retrouvons dans *ti*, *tas*, *thu* (Norr.) (Cf. le perse *t*).

Le signe qui vient d'être donné avec la valeur *tas* renferme l'élément *s* qui reste comme équivalent à **s** dans notre groupe n° 6, quand on en a retiré l'élément *u*. Il figure également dans le groupe lu *nos*, *mus*, *vus* (Opp.), (Cf. le perse ).

Le **v** de ce dernier signe, si est *s* serait (Cf. les syllabes *vu* [ci-dessus, n° 4], *vus*, *var*, *ven*, et le perse .

Le *v*, d'après tous les assyriologues, se permute souvent en *m* : le signe *mus*, (*vus*), nous fournit nos deux éléments *s*, *v*.

La présence d'un groupe de traits analogues n'est pas moins frappante dans les signes *ri*, *ir*, *ru*, *sar*, etc.

J'ai poursuivi ces rapprochements sur un nombre considérable de signes empruntés aux différents systèmes de l'écriture cunéiforme[1], et les analogies phonétiques m'ont paru beaucoup trop nombreuses, parfois même d'un emploi beau-

---

[1] J'ai dû réduire considérablement le nombre des comparaisons que j'avais réunies, dans l'impossibilité, d'une part, de me procurer un nombre de types cunéiformes suffisant pour une démonstration, et, de l'autre, de donner à mon travail une étendue que la masse des travaux communiqués au Congrès International des Orientalistes ne me permettait pas de lui accorder dans ce recueil.

coup trop régulier, pour que je puisse consentir à voir dans mes rapprochements un simple effet du hasard.

Les assyriologues ont eu, d'ailleurs, un moment l'idée que l'écriture cunéiforme « avait pris naissance de l'assemblage arbitraire de clous liés entre eux qui représentaient une articulation simple, puis que ces signes d'articulations s'étaient fondus avec d'autres, de façon à exprimer les syllabes dans lesquelles entrait, comme composant, cette consonne elle-même [1] ». S'ils n'ont pas persévéré dans cette idée, s'ils y ont complétement renoncé, s'il l'ont même condamnée de la façon la plus absolue, c'est que, n'ayant point connu de système analogue à celui qu'ils cherchaient à découvrir, ils n'ont point songé qu'il pouvait y avoir dans l'écriture cunéiforme la réunion de plusieurs systèmes plus ou moins opposés, discordants, pour ne pas dire exclusifs et contradictoires.

N'arrivant point à trouver partout les éléments d'un alphabet, ils ont conclu qu'il n'y en avait nulle part; et M. Oppert a fermé la voie par cette déclaration : « *il n'y a pas* de signe syllabique qui n'ait une signification idéographique.

Suivant cet éminent orientaliste, « tous les signes cunéiformes sont dérivés d'images »; et, à l'appui de cette affirmation, il cite une savante démonstration de M. Weber, de Berlin, et nous rappelle que le *dêvanâgarî* sanscrit, comme tous les alphabets anciens et modernes, dérive du phénicien, et, partant, d'une écriture idéographique.

Je ne crois cependant pas être en contradiction avec les données les plus solides de la paléographie, si je demande à n'accepter cette donnée, d'ailleurs incontestable quant au fond, qu'avec quelques réserves. L'histoire de l'écriture nous démontre que, si la majeure partie des lettres ont été tirées d'idéogrammes archaïques, il en est d'autres, et en grand nombre, qui ont été créées plus tard à des époques où l'on avait cessé

---

[1] Oppert, *Exp. en Mésop.*, t. II, p. 59.

depuis longtemps de chercher dans des images primitives les signes destinés à la notation des sons. Les lettres d'invention moderne sont toutes conventionnelles, et tirent leur origine de considérations basées exclusivement sur les affinités phonétiques. J'essayerai plus tard de démontrer que tel a été le cas pour un bon nombre de signes cunéiformes qui ont été imaginés à une époque où l'on avait cessé de se préoccuper des images auxquelles ont été tout d'abord empruntés les caractères primordiaux de l'écriture; je l'essayerai, à moins que les illustres assyriologues, auxquels je soumets humblement mes observations, veulent bien entreprendre eux-mêmes un travail dont ils s'acquitteront beaucoup mieux que je ne saurais le faire moi-même.

M. **DUCHATEAU** : On me permettra peut-être de présenter au Congrès quelques analogies qui m'ont frappé dans les langues dont on vient de vous entretenir, et qui m'ont été suggérées par de bienveillantes communications que je dois à M. Oppert sur les inscriptions cunéiformes, et à M. de Rosny sur les écritures de la Chine et du Japon.

M. Oppert nous parle (*Expéd. en Més.*, II, 45) de groupes de signes assyriens qu'il n'est pas admissible de lire suivant la valeur habituelle des éléments graphiques qui les composent, mais qu'il faut considérer comme des *monogrammes complexes*. Il s'appuie, pour soutenir cette théorie, sur la défiguration de certains mots qui, lus par d'autres groupes phonétiques, mis en leur lieu et place dans les inscriptions, y ont, au contraire, une physionomie toute sémitique.

Or je me suis demandé si ces prétendus « monogrammes complexes » n'étaient pas plutôt une lecture *étrangère* des mêmes mots écrits ailleurs avec leur forme sémitique. Le groupe *ki-ti* « la terre », aussi rendu par les

signes phonétiques *ir-si it* (hébreu : ארצת), ne pourrait-il donc se lire *ki-ti* dans la langue originale des inventeurs de l'écriture cunéiforme? (Cf. le chinois *kue-ti* « la terre » écrit avec deux signes dont le premier 国 *kue* rappelle singulièrement son équivalent cunéiforme; — de même pour *tum-ki* « empire » (chinois : *ten-ka*); — de même pour *an-i* « ciel » (chinois : *tian;* coréen : *han*, *han-ar*). Il me serait facile de multiplier ces exemples qui sont, du reste, à peu près les seuls que me fournit M. Oppert à l'endroit que j'ai cité tout à l'heure.

Le Président donne lecture d'une lettre de M. le professeur Oppert, membre du Comité Central d'organisation du Congrès, dans laquelle ce savant exprime ses vifs regrets que le mauvais état de sa santé ne lui permette pas de revenir d'Allemagne pour assister aux séances de la Session, et surtout pour participer aux travaux relatifs aux écritures cunéiformes, travaux dont il avait rédigé le programme et pour lesquels il avait été nommé commissaire spécial. Il tient, néanmoins, à assurer le Congrès de toutes ses sympathies. Il a donc voulu lui offrir la primeur de ses découvertes relatives à l'interprétation des *Inscriptions Susiennes*, jusqu'à présent inexpliquées. Malheureusement ce travail, qui présente les plus sérieuses difficultés, n'est point encore terminé. Il se fera néanmoins un plaisir de le remettre à la Commission de Publication du Congrès, si l'Assemblée veut bien en autoriser l'impression, bien qu'il n'ait pu être lu par des circonstances indépendantes de la bonne volonté de son auteur.

Le nom de M. Oppert est chaleureusement acclamé par l'Assemblée, qui ordonne l'impression du mémoire annoncé dans le Compte-rendu des travaux du Congrès.

*Les inscriptions en langue susienne. Essai d'interprétation,*
par **Jules OPPERT.**

La ville de Suse, située sur le fleuve Eulæus (אולי *Ulaï* de la Bible et des textes cunéiformes [illegible]), fut déjà, vers la fin du 3me millenium avant J. C., la capitale d'un royaume puissant et le siége d'une dynastie touranienne qui, en 2283 avant J. C., conquit Babylone et régna sur la Chaldée pendant 224 ans (2283-2059). Le pays, dont elle était la ville principale, était nommé *Elam*[1] par les Sémites, *Uvaža* ou *Khuz* par les Aryens, et *Nime* par le peuple de Sumer; il s'appelait *Kuśśi* « Les Kosséens ». La partie septentrionale, plus rapprochée de la Médie, s'appelle dans les textes de Suse *Hapartip* ou *Habardip*, lequel nom fut étendu par les Mèdes à toute la région, et a donné naissance aux *Amardes* (Ἄμαρδοι) de Strabon[2].

Le nom de la capitale signifie, selon les Grecs, « le Lis »; en hébreu, cette fleur s'appelant שושנה *Sosannah,* d'où le nom de « Suzanne ». La ville principale était embellie par des édifices dont le principal fut le *Memnonium;* le nom de Memnon, qui, d'après une étymologie grecque, se rattachait au fils d'Aurore, envoyé de ce pays pour soutenir les Troyens dans leur lutte contre les Grecs, signifie, en langue susienne, « maison du roi » [illegible] *Um-man-an-in.* Le nom de la capitale Suse (en hébreu שושן, *Susan;* en assyrien [illegible], *Susan;* en susien [illegible], *Susun.* Le perse [illegible] *U-va-ža* « autochthone » (en sanscrit, *Svag'a*), a été étendu au pays qui

---

[1] L'assimilation du nom de *Médique* avec celui des *Amades* est de Norris.

[2] Ce mot, selon une conjecture très-probable de M. Harkavy, de Saint-Pétersbourg, veut dire « l'Orient ».

s'appelait la Susiane chez les historiens grecs plus récents.

Suse fut, pendant longtemps, le sanctuaire du pays; la ville fut prise par les Assyriens en 648 avant J. C., qui alors transportèrent à Ninive les trésors amoncelés et les souvenirs historiques. La dynastie susienne survécut néanmoins à Ninive, car Jérémie la menace encore dans ses écrits, et le prophète la regarde comme puissante. Il est probable qu'elle ne succomba que par la conquête de Cyrus.

La domination des Perses ne nuisit pas à la ville des Susiens. Darius y bâtit un palais superbe qui brûla sous Artaxerxès I, et qui fut rebâti par Artaxerxès II; pendant cet intervalle, Babylone remplaça Suse. Avant cette époque, Xerxès y avait établi sa résidence principale. C'est à Suse qu'Eschyle place la scène de son drame sublime des *Perses;* c'est à Suse que se dénoue (474) l'intrigue contre les Juifs, racontée dans le livre d'*Esther*[1]. Alexandre y trouva encore (330) un trésor de 50,000 talents d'argent (plus de 300 millions de francs), et, entre autres, les statues d'Armodius et d'Aristogiton [2], jadis enlevées par Xerxès, et qu'il renvoya à Athènes.

Le site de la ville se signale encore par d'immenses tumulus que le voyageur anglais, William Kenneth Loftus, a fouillés. Outre des inscriptions trilingues des Achéménides, on y a trouvé des textes composés dans une langue spéciale, et qui ont pour auteurs quelques rois de la dynastie indigène de la fin du VIIIe siècle et du VIIe siècle avant l'ère chrétienne. Ce sont des légendes sur briques, en grande partie; il n'y a que peu de textes plus étendus, gravés sur marbre.

Ce sont :

SUTRUK-NAKHKHUNTE, contemporain de Sargon (721-701), et cité par le roi assyrien;

*Kudur-Nakhkhunte*, fils du précédent, cité par Sennachérib; ce roi susien mourut vers 699;

---

[1] Ahasvérus n'est autre que Xerxès.

[2] Arrien, III, 16.

*Silhak*, frères du précédent [1];

*Undas-Arman* (*Undas* « le grand dieu a regardé »), fils de *Humbabbakmasnagi* (une fois écrit *Hummasmaki* [2])

Les textes de Suse sont, pour la plupart, écrits en caractères archaïques. D'autres transcriptions en caractères modernes ont été trouvées et copiées par M. Layard. Ces documents, provenant de *Mal-Amir*, en Susiane, ont été publiés par ce savant dans son *Recueil d'inscriptions*, pl. XXXI et XXXVI. Les caractères de ces textes se rapprochent de la forme des lettres *médiques*, et jettent quelque lumière sur l'origine de cette nuance de l'écriture anarienne. L'une des inscriptions (p. 36) semble provenir d'un roi *Kudur-Nakhuntē*.

Les inscriptions susiennes n'ont jamais été traduites ni interprétées. Elles ont l'avantage de pouvoir être déchiffrées facilement, mais elles ne renferment presque pas d'idéogrammes, dont, à défaut de la connaissance de la langue, on pourrait deviner le sens. Heureusement, il existe une langue qui forme avec le susien une famille, aujourd'hui éteinte; grâce à des textes bilingues, nous avons un moyen de comprendre cet idiome, qui est le *médique*, c'est-à-dire la seconde espèce des textes trilingues des rois perses.

Le susien ne doit pas être désigné par le nom sémitique d'*élamite*. Ce nom donnerait une apparence sémitique que le caractère touranien de l'idiome ne comporte nullement. L'interprétation des textes de Suse et de *Mal-Amir* n'est possible que par le médique, qui, à son tour, n'est pas non plus la langue élamite [3], par la raison même que les deux langues

---

[1] Dans une ancienne publication, ce roi, que je nomme aujourd'hui *Silhak*, est appelé *Tarhak*; le premier signe a les valeurs de *tar* et de *sil*.

[2] M. Lenormant, qui a publié, souvent d'une manière peu exacte, les textes de Loftus, avec quelques autres que je dois à l'amitié de feu Tavernier, a mal lu ce roi *Urtaki*.

[3] M. Mordtmann propose ce nom erroné.

ne sont pas identiques, comme on le verra par la suite.

Mais le médique fournit quelques points de repère précieux, ainsi qu'on pourra en juger par la comparaison suivante :

| MÉDIQUE. | SUSIEN. | FRANÇAIS. |
|---|---|---|
| *u*, | *u*, | je, moi. |
| *unan*, | *an'in*, | roi. |
| *zunkik*, | *šunkik*, | puissant. |
| *zunkip*, | *šunkip*, | puissants (au pluriel). |
| *anzan*, | *anzan*, | plaine, pays. |
| *hise*, | *hiščan* (un cas), | nom. |
| *ummanni*, | *umman*, | maison. |
| *lubar-uri*, | *napir-uri*, | serviteur (douteux). |
| *lubar-urimas*, | *napir-urimas*, | service. |
| *annan*, | *annin*, | jour. |
| *erbêb*, | *urbub*, | les précédents (rois). |
| *akkari*, | *akkara*, | tout, quelconque. |
| *akkarimmas*, | *akkarrimmas*, | de toute manière. |
| *turna* (*durna*), | *durna*, | savoir. |
| *turnas*, | *durnas*, | ils savent. |
| *ciyan*. | *šiyan*, | temple. |
| *murun*, | *murun*, | terre. |
| *bati*, | *batih*, | je demeurai. |
| *taka*, | *taka*, | vie. |
| *maori*, *marri*, | *murrih*, | je pris. |
| *kusi*, | *kusih*, | je fondai. |
| *çari*, | *sarri*, *s'ari*, | je détruisis. |
| *e*, | *è*, | maison. |
| *huttak*, | *hutteak*, | il fut fait. |
| *pari*, | *parih*, | j'allai. |
| *kus*, | *kus*, | jusqu'à. |
| (*yiak*) *áak*, | *áak*, | et. |
| *an*)*nap*, | (*an*)*nap*, | dieu. |
| (*an*)*nappirra*, | (*an*)*nappirra*, | les dieux. |

Voilà des mots rapprochés en grand nombre : d'autres ressemblances résultent de la comparaison des formes grammaticales.

Les particules sont souvent les mêmes, telles que *va*, signe

du locatif. Mais, à côté de ces similitudes, il y a des mots différents en quantité; mais notre connaissance exiguë du médique nous permet seulement de dire que, jusqu'ici, nous n'avons pas vu les mots analogues dans les inscriptions dont nous disposons.

Dans les textes de Suse, le pays des *Hapartip* ou *Habardip* est distingué des autres parties de la Susiane, que nous avons déjà citées plus haut. On y lit aussi le nom de la mer *temti*, mot probablement élamite, c'est-à-dire sémitique. Les deux grands fleuves ont également des noms qui les rapprochent des appellations assyriennes; tandis que les Mèdes, qui en demeurent très-loin, n'emploient que les formes aryennes. Cela est encore une preuve, parmi d'autres, de la justesse de la désignation de *médique*. Qu'on juge :

| ASSYRIEN. | SUSIEN. | PERSE. | MÉDIQUE. |
|---|---|---|---|
| *Diglat.* | *Tiklat.* | *Tigra.* | *Tikra.* |
| *Purat.* | *Purat.* | *Ufratu.* | *Uprato.* |

Dans les textes de Suse, on trouve tous les noms géographiques connus, sauf celui d'*Elam*. On y lit ceux de *Huśśi*, le *Khuz* (خوز) moderne, l'*Uvaz'a* arien, et les *Ouxiens* (Οὔξιοι) des Grecs, population dont la partie montagnarde ne subit jamais le joug des Perses [1]. Le nom de *Kuśśi* rappelle les Cusites; celui de *Nime*, le *Nimma* des Assyriens. Ce nom contient probablement l'élément qui se retrouve dans *Nemrod* [2], nom géographique désignant le Pays-Bas, dont Elam fait partie.

La ville de Suse se nomme, dans les monuments, *Susun*, le pays *Susunqa;* c'est de là que s'est formé le nom du roi égyptien *Sesonch*, premier roi de la XII^e dynastie, dont tous les noms sont susiens.

---

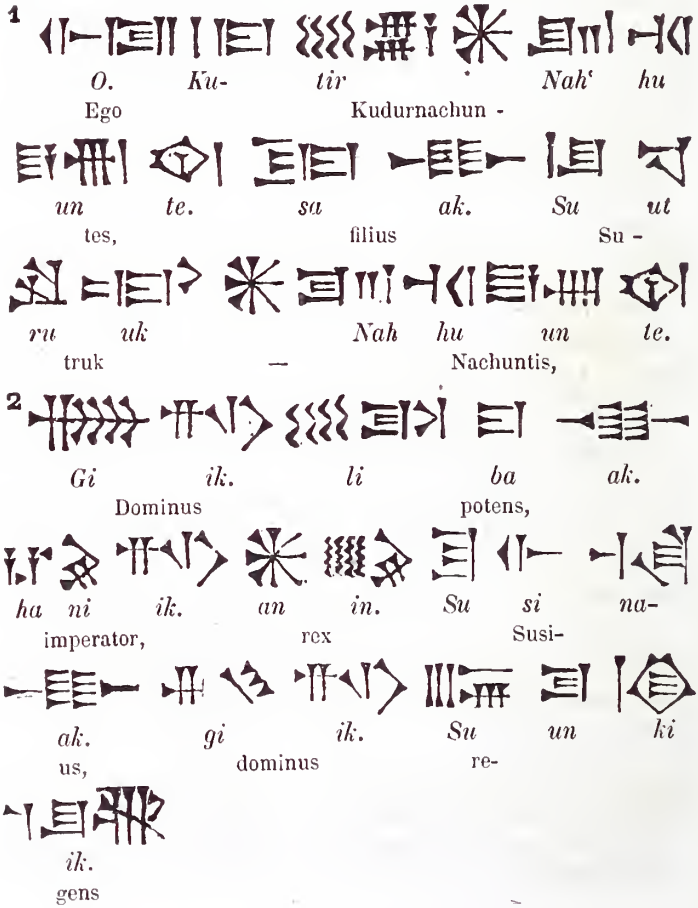
[1] Arrien, *Expéd. d'Alex.*, III, 17.

[2] Voir mon article sur *Nemrod*, dans le *Bulletin de l'Athénée Oriental*, t. III, 1873,

Nous arrivons maintenant à la traduction des textes susiens. Les seuls jalons pour l'explication de cet idiome sont fournis par le médique, ainsi que nous l'avons dit; pour les mots qui ne se retrouvent pas dans cette langue il faut suppléer, si cela est possible, par les passages différents des documents susiens et en dégager le sens probable, quelquefois certain.

**N° 1.**

Nous choisissons d'abord une brique de *Kudur-Nakhunté* :



1 *O. Ku- tir Nah' hu*
Ego Kudurnachun -

*un te. sa ak. Su ut*
tes, filius Su -

*ru uk Nah hu un te.*
truk — Nachuntis,

2 *Gi ik. li ba ak.*
Dominus potens,

*ha ni ik. an in. Su si na-*
imperator, rex Susi-

*ak. gi ik. Su un ki*
us, dominus re-

*ik.*
gens

3

*An zan. Su su un qa. Te ma.*
planitiem Susianæ, Templum

*an La ga ma. ri mas. mi si ir*
deo Lagamaro (consecratum) ve-

*ma na. s'ar ra h.*
tus erui.

4

(.....) *ni* ' *a ak. ku si*
(.....) dedicavi, et fundavi

'. *e. an in. Su- si- na*
domum regis Susio-

*ak. na pir u-ri. hut te a*
rum servorum perfectum

*ak.*
est.

5

(.....) *li ku mas.*
(.....) et in eo (humanitas) populus

*li ma nu. te la ak ni.*
semper vivat.

TRADUCTION FRANÇAISE.

« Je suis Kudur-Nakhuntē, fils de Sudruk-Nakhuntē; le « seigneur puissant, l'empereur, roi susien, le maître qui ré- « gît la plaine (ou *Anzan*) de la Susiane.

« J'ai démoli l'ancien temple du dieu Lagamar; j'ai consa- « cré un temple nouveau, et j'ai fondé un palais pour le roi « susien, l'esclave (des dieux). Il a été fait, et que le peuple « y vive toujours. »

## N° 2.

Nous passons maintenant en revue un texte de *Silhak*, frère de Kudur-Nakhuntē :

1. *O Silhak an'in susinak sak Šuturku* (an) *Nahhunte*
   Ego Silhak rex susianus filius Suturku - Nachuntis,
   *gik*
   dominus

2. *Libak hanik an'in susinak gik kut*(?) *la... duya*
   Potens, imperator, rex susius dominus ..... murum(?)

3. *Upatva kusih aak masir mana s'arih aak e*
   In tumulo fundavi et veterem erui et domum
   *rilalaz* (idéogramme) *va*
   ex latere in muro

4. *Kusi*[3] *aak an'in susinak napar'uri*, (idéogramme) *va*
   fundavi et regis susii servi (deorum) ad honorem
   *mateh e an'in susinak*
   consecravi. Domus regis susii

5. *Napir-uri hut inni halik-umas telimanu telakni*
   Servi (deorum) ista sine opprobrio semper vivat

6. *Aak ahan hihs'i ..... turtini*
   et numquam nomen (divinitatis) renegem.

Les mots inexprimés sont ou effacés ou mal copiés.

TRADUCTION FRANÇAISE.

« Je suis Silhak, roi susien, fils de Sutruk-Nakhunte [1], le « seigneur puissant, l'empereur, le roi susien qui. . . . . .

« J'ai fondé sur la colline un mur (concentrique?), et j'ai dé- « truit l'ancien ; et j'ai fondé une maison dans l'enceinte, en « briques, et je l'ai consacrée à la gloire du roi susien, l'esclave « (des dieux).

« Que cette maison du roi susien subsiste toujours sans « opprobre, et que je ne renie jamais le nom (des divinités) » !

## N° 3.

Le père de ces deux rois était Sutruk-Nakhuntē. Nous possédons de lui des briques et une longue inscription sur marbre, dont 34 lignes sont conservées en partie. Voici la légende des briques :

*Inscription de Sutruk-Nakhunté.*

1. *U Sutruk-Nahhuntē sak Halludus an'in susinak.*
   Ego Sutruknachuntes, filius Halludus, rex susius.
2. *Gik s'unkik anzan susunqa. E rienqus tibu.*
   Dominus regens planitiem susianæ, Domum ex latere perfeci
3. *Aak his'ean an'in susinak napir-uri-mas ahan.*
   Et nomen regis susiani in servitute (deorum) numquam
4. *Hali' pabar hut in-halik-umas an'in susinak.*
   Contaminavi, monumentum istud sine opprobrio regis susii
5. *Napar-uri in lina telakni.*
   Servi (deorum) sine fine vivat.

TRADUCTION FRANÇAISE.

« Je suis Sutruk-Nakhuntē, fils de Halludus, roi susien, le « seigneur qui règne sur la plaine de Susiane.

---

[1] Il y a [illegible] *ku* pour [illegible]

« J'ai construit un palais en briques, et je n'ai jamais « souillé le nom du roi susien dans le service (des dieux).

« Que ce monument subsiste, sans fin, (indemne) de la « honte du roi susien, serviteur des dieux ».

Le grand texte de ce roi est fruste; et, pour l'intelligence d'un texte dans une langue complétement inconnue, il faut des documents auxquels on ne saurait objecter ce vice de forme.

Les quatre premiers signes forment une inscription à part que nous traduirons en entier; nous donnerons des fragments des restes du document : pour le comprendre entièrement, les moyens qui, aujourd'hui, restent à notre disposition sont complétement insuffisants.

## N° 4.

*Grande inscription de Sutruk-Nakhunté.*

1. *U Sutruk-Nahhunte sak Halludus an'in susinak*
Ego Sutruc-Nachuntes, filius Halludus, rex susius,
*gik libak.*
dominus potens.

2. *Gik sunkik anzan Susunqa an'in susinak napar-*
Dominus regens planitiem Susianæ; rex susius, servus
*uri 365 annin s'uh...*
(deorum) 365 dies anni

3. *Amkira qarna. E ăak masgil su-*
(De) vita futura meditatus sum. Domum et gynæceum fa-
*s'ahte, e aihitek tussumap...*
miliæ, domum terræ fluviorum pro populo...

4. *-ak Susun tengih ăak irkinti uviva,*
Inhabitante Susa occupavi, et (eam) possedi pro me solo,
*an'in susinak napar-uri-i.*
rege susio servo (deorum).

TRADUCTION FRANÇAISE.

« Je suis Sutruk-Nakhuntē, fils de Halludus, roi susien,

« le seigneur puissant, le seigneur qui règne sur la plaine de « Susiane.

« Roi susien, j'ai médité, les 365 jours de l'année, sur la « vie future.

« J'ai occupé le palais et la maison de la famille, le palais « du pays des fleuves, pour gouverner le peuple qui habite « Suse, et je l'ai possédé pour moi seul, roi susien, serviteur « (des dieux).

SUITE DE L'INSCRIPTION.

5. *U Sutruk-(an)Nahhunte ak Halludus an['in su-*
Ego Sutruk - Nachuntes, filius Halludus, rex su-
*sinak gik libak].*
sius dominus potens,

6. *Gik s'unkik anzan Susunqa. Likumas*
Dominus regens provinciam Susianæ. Humanitatem (populum)
*risak [ . . . . . s'unkip ].*
obedientem quam rexere principes

7. *Urbubba akkara hute hus'ahitek ippa in*
Anteriores quicumque, illud imperium Uxium quod sine
*ridu [u mas...].*
diminutione tenuere,

8. *Sutruk-(an)Nahhunte an'in susinak urdahhanra [aak...].*
Sutruk - Nachuntes, rex susianus, stabiliet et...

9. *[Inni ha]lakumas hahbunra.*
Sine opprobrio conservabit.

TRADUCTION FRANÇAISE.

« Je suis Sutruk-Nakhuntē, fils de Halludus, roi susien, le « seigneur puissant, le seigneur qui règne sur la plaine de « la Susiane.

« Les hommes assujettis que les rois antérieurs ont gou- « vernés, ce que chacun d'eux (a acquis), cet empire ouxien, « Sutruk Nakhuntē, roi susien, le fortifiera et le conservera « sans déshonneur. »

Les lignes qui suivent sont obscures et toutes sont mutilées à la fin, quelquefois au commencement. Nous n'en pouvons pas encore offrir une traduction digne du lecteur. A la ligne 24 l'horizon s'éclaircit, et nous lisons ce que le roi dit de ses prédécesseurs :

L. 24. ..... *humi* (Hal) *Haparti ilsitè humas âak aï-*
..... montes Amardorum ..... occupavêre et ter-
*hitek t.....*
ram fluviorum terram.

L. 25. *Attarkittah humas âak Susun s'iyanva pittes*
Attarkittah occupavêre et Susorum in palatio posuerunt
*è an'in susinak.*
domum regis susii.

L. 26. ..... *nuntahhanta o Sutruknahhuntè hu'sa*
..... excepi regnum ego Sutruk-Nachuntes imperii
*hitek murubakka...*
uxii, terræ primordium.

L. 27. ..... *ak âak kus Susun zul murun âak lim*
..... et donec Susis capite terræ et centro (?)
*likun bate(h).*
hominum habitabam,

L. 28. *Bukrirmas madat taka bukrir murrih.*
multitudinem tributi tempus multum percepi.

TRADUCTION FRANÇAISE.

« Ils (les rois antérieurs) occupèrent les montagnes de « Haparti..., et ils occupèrent le pays des fleuves, le règne « d'Attarkittah, et ils établirent dans le palais de Suse le siége « du roi susien.

« J'ai reçu, moi Sutruk-Nakhuntè, la royauté du pays susien, « qui est le commencement (la première création ?) de la terre, « et aussi longtemps que j'ai habité Suse, la tête de la terre « et le centre (?) des hommes, j'ai reçu une multitude de tri- « buts pendant de nombreuses années. »

Le reste est obscur.

## N° 5.

Le roi le plus récent dont nous ayons des textes s'appelle *Undas-Arman*. Le dernier élément est composé de deux idéogrammes « Dieu » et « grand[1] ». Je le nomme provisoirement *Arman*, parce qu'un texte assyrien cite, comme dieu de Suse, le dieu *Armannu* (B. M., II, 60, 9). Les documents de ce roi offrent une très-grande difficulté paléographique : ils sont très-mal écrits. Il y a même, par-ci, par-là, des locutions assyro-sumériennes, ce qui s'explique par le contact des Élamites et des Babyloniens.

En voici l'essai de la traduction de l'une d'elles :

*Texte de Undas-Arman.*

1. *U Undas-Arman sak Humbabbak-masnagi s'unkik an-*
Ego Undas-Arman, filii Humbabbakmasnagi, regens pla-
*zan Susunqa* (idéogramme).
nitiem Susianæ. Templum

2. (An) *Nahhuntè sulla annap suraatas' gan umpanra âak*
Nachuntes caput deorum ..... bene protegat et
*gan dun.....*
(bene) felicitatem (ei)

3. *Hutteanra s'iyan suta s'iyan bu* (?) *upat*
Donabit. Templum Suta templum antiquum, tumulum
*Hus's'i Lasih an* (*Nahunte*)[2].
Uxianæ Lasi - Nachuntis

4. ..... *an mar sirrair s'arrih ir s'iyan suta s'iyan rair*
..... factum (?) penitus erui, pro templo Suta templa
*huttik imsasu*
facta sunt, ex volunta-

---

[1] Ce nom est écrit autrement dans un autre fragment de texte.

[2] Idéogramme , dans un autre texte remplacé par Nakhunté.

5. *umas* (an) *Nahhunti s'iyan tara unlima telakni pelki*
te Nachuntis templa semper existant annos
*sus'eti*
longos

6. *Imtem suamas rara âak u unnamas gan*
In tempus æternum ..... et ego regnum bene
*urhih ZI sus'emas un-an urdani.*
egi, vitæ longævitatem mihi acquiram.

TRADUCTION FRANÇAISE.

« Je suis Undas-Arman, fils de Humbabbak-Masnagi, qui « règne sur les plaines de la Susiane.

« Nakhuntē, le chef des dieux....., protégera le palais et « lui donnera toute la félicité.

« J'ai détruit de fond en comble le temple *Suta*, le temple « antique (?), le haut-lieu uxien, l'œuvre de Lasih-Na- « khuntē; au lieu du temple *Suta*, il a été fait des tem- « ples nouveaux.

« Que, par la grâce de Nakhuntē, ces temples subsistent tou- « jours, pendant de longues années, et pour tous les temps...

« Et moi, j'ai bien exercé la royauté : que je jouisse d'une « longue vie. »

## N° 6.

Un autre texte du même roi est tellement difficile à lire, que je renonce, pour le moment, à le publier tout entier. Il renferme néanmoins des données intéressantes : il donne pour la longueur du palais du roi susien (*anin susnak*, au lieu de *susinak*[1]), l'évaluation de 6 stades (l. 2), et si je lis bien, c'est le palais des anciens rois *sunkip uribabbeb*, ce qui, dans d'autres textes, est appelé *sunkip urbubba*.

Un autre texte, probablement de Sutruk-Nakhuntē, cite des

[1] On rencontre cette nuance ailleurs.

noms géographiques. On y lit le mot de mer *Temte*, emprunté à l'élamite sémitique : puis le nom du Tigre (*Tiklat*) et de l'Euphrate (*Purat*). En même temps nous avons quatre noms de pays :

*Habartip*, la partie des montagnes.
*Hus's'i*, précédé du clou horizontal, comme en médique, l'Uxiane[1].
*Nime*, également distingué par ce clou, le Nimma des Assyriens.
*Kus's'i*, les Kosséens.

Un autre texte fruste cite le palais de *Kurigalzu*, roi de la Chaldée : cela *prouve* mon opinion que la seconde dynastie de Bérose a été de race susienne.

On aura le droit de nous demander comment nous avons pu expliquer une langue inconnue, sans traduction aucune, en obtenant un sens aussi acceptable. Mais plus ce sens semble facile au lecteur, plus il a été difficile à dégager. Si nous analysons les inscriptions, on reconnaîtra, néanmoins, que l'interprétation repose sur des bases les plus sérieuses : s'il y a des points, que des documents à venir infirmeront, il y en a d'autres en grand nombre qui resteront.

Nous avons, en effet, le médique qui nous fournit quelques indices. Les voici :

**1. — U**, signifie « je », en médique : les rois assyriens et perses commencent ainsi leurs légendes.
**Sak** se rapproche du médique *sak-ri* « fils ».
**Gik**, seigneur, est expliqué par le contexte. Si l'on peut comparer le sumérien [2], et j'y vois de très-grandes difficultés,

---

[1] Dans les copies de M. Lenormant, ce mot est mal copié (n° 42, l. 10); on y voit *irme*.

[2] Nous trouverons bientôt, dans un article du *Journal asiatique*, que

on peut alléguer le mot *gig*, « élevé ». En médique, *an kik*, « le dieu chef », désigne « le ciel ».

**Libak** et **hanik** sont deux participes, dont le sens est clair. On pourrait penser, par le second, au *khan* des langues tartares; mais nous devons être sobres au sujet de pareils rapprochements.

**An-in** est le médique *unan*, « roi »; on trouve *unnamas*, « la royauté », médique *unanmas*.

**Sunkik**, participe de *śunku*, en médique *zunku*, *cunku*. Les Assyriens avaient emprunté aux Touraniens leur mot *sangu*, le grec ζωγάνης de Ctésias et de Bérose.

**Anzan** est dans les textes assyriens le nom d'une partie de la Susiane, comme je l'ai découvert, il y a vingt ans. En médique (B. III, 3) *anzan-mar*, traduit le perse *haćā yadāya*, de la plaine.

**Susunqa** est la Susiane.

**Têma**, traduit par le sens.

**Lagamari** est le dieu susien *Lagamar*, qui se trouve dans les textes assyriens, et dans le nom du roi d'Élam *Kudur-lagamar*, le כדרלעמר de la Genèse (XIV, 1).

**Susinak** ou **susnak** est un mot plus difficile qu'il n'en a l'air. Il n'est pas un pluriel, il ne peut être qu'un adjectif : peut-être même n'est-il pas un nom propre, mais le mé-

---

le sumérien est la langue des inventeurs touraniens des cunéiformes, et que l'accadien est l'assyrien

Un nom ne ferait pas grand'chose à l'affaire; mais il faudrait au moins fournir des *raisons*, ce qu'on n'a pas fait. De simples déclarations, quelque péremptoires qu'elles soient, ne suffisent pas à la science. Nous ne verrions pas un grand inconvénient à adopter ainsi un nom pour une langue inconnue, si l'on ne prétendait pas qu'il fût vrai, *sans donner des preuves*. N'étant pas Christophe Colomb, je ne vois pas d'obstacle sérieux à me servir du nom d'Amérique : mais que demain M. Amerigo Vespucci veuille me prouver qu'il a découvert le Nouveau-Monde, et j'appliquerai à ce dernier le nom de Colombie.

dique *sisne*, « beau, vaillant », titre spécial pour le roi de Suse.

**Sarrah, sarih,** est le médique *çari* « je détruisis ». Les formes de la première personne qui, dans l'idiome des rois mèdes, se lisent et *i* et *iya*, *u* et *uva*, sont endurcies en susien par une aspiration constante.

**Misirvana,** traduit à cause du sens.

**Kusih,** en médique *kusi* et *kusiya* « je fondai ».

**E,** maison, en médique *e*, traduisant le perse *vith* « maison ». En sumérien *e*.

**Aak,** écrit de la même manière en médique.

**Hutteak,** en médique *huttak* « il a été fait ».

**Napar-uri,** mot difficile, suit toujours le titre de *an-in susinak;* c'est peut-être (?) le médique *lubaruri* « esclave ».

**Likumas,** dérivé de *liku* « homme ». En susien, comme en médique, la formation de l'abstrait se fait par *mas*.

**Limanu,** traduit pour le sens.

**Telakni,** sûrement un précatif, qui, en médique finit en *ne*. Si l'on peut rapprocher le sumérien, je rappellerai le *tila* et *tinla* de cette langue, qui veut dire « vivre ».

2. — **Upat,** au locatif *upatva*, doit avoir une signification voisine de *tumulus* « colline, place en évidence ».

**Mateh,** sûrement une première personne.

**Halik-umas,** est un abstrait, formé de *hali*, je le traduis par « opprobre ».

**Ahan** doit avoir un sens négatif.

**Hihs'i, his'e,** est le médique *hisē* « nom ».

**Turtini** est le précatif de la première personne de *turti*, en médique *tarti* « nier, démentir », perse *apagaudaya*.

3. — **Rienqus** a, dans un texte, le signe idéographique qui est dérivé de l'image de la brique.

**Hali'** est une première personne « je ternis ».

**Pabar** ou **babar,** à cause de la confusion des lettres du même organe en médique, comme en susien, pourrait être un mot étranger allié à l'égyptien *barbar*.

**Hut** est le démonstratif (médique : *hu*, *hupē*).
**Inni**, **in** est la négation, en médique *inne*.
**In lina** est traduit, « sans fin ».
**An'in**, jour, est le médique *annan* (Peut-être *nin* et *nan*).

4. — **Amkira qarna,** « j'ai médité sur la vie future » pourrait peut-être sembler plus que téméraire. Néanmoins, cette traduction n'est pas proposée à la légère. Le texte perse de Bisoutun porte cette phrase sacramentelle, dont la restitution est certaine :

*Auramazda[ya a]tiyaiy yathā ima hasiyam.*
Oromazius moriar sicut, istud est verum.

Le médique porte :

*Oramazdara ankirine.*
Que je trépasse en Mazdéen, comme cela est vrai [1].

Je compare le susien *amkira* au médique *ankiri*, qui a sûrement cette signification.

Il se trouve, pour le chiffre avant la centaine, une lacune, que je comble par 3 : 65 est incontestable.

**Masgil** est un mot sémitique officiel, adopté par les Susiens.
**Aihitek** et **Huśahitek** signifient « le pays des eaux » et « le pays uxien ».
**Tussumap** est rapproché du médique *tassumap* le « peuple ».
**Ir kinti** serait, selon nous, le médique *ir-kiti* « je l'ai ».
— **Sunkip** est restitué à l'aide d'un autre passage, c'est le pluriel de *śunkik*.
**Urbubba** de *urbuk*, médique *erbik*, d'où le nom d'*Arbace*.

---

[1] Dans le perse, il ne manque que deux lettres. L'une d'elles est sûrement un *y*, parce que le médique donne le dérivé de *mazdéen*; l'autre ne peut être qu'un *a*. En sanscrit *ati-i*, « transire », veut également dire « mourir », *atita* est « mort ». Il faut prononcer *atiyaiy*.

**Urdahhanra**, il établira, de *urda*, médique *harda*, dont *urdani* « que j'établisse ».

**Hahbunra**, « il conservera ».

**Kus** est la particule médique *kus*, perse *yātā* « jusqu'à ce que (pendant que) ».

**Murun** « la terre », comme en médique.

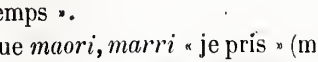
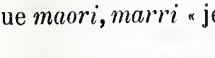
**Batih**, première personne de *bati*, en médique *batin* « séjour ».

**Bukrir** « beaucoup », *bukrirmas* « multitude », expliqué par le sens.

**Madat**, mot officiel, emprunté à l'Assyrie.

**Taka** « temps, vie », en médique *villuk taka taktinē* « que tu vives longtemps ».

**Murri**, le médique *maori*, *marri* « je pris » (mal écrit *murhuh*).

Le signe compliqué  semble être l'idéogramme sumérien  , en assyrien *dumqu*, bonheur.

La terminaison *irra* semble être un pluriel au cas oblique : nous lisons *a Mal-amir annappirra* « les dieux, des dieux ».

5. — **Umpanra** « il protégera », de *umpa*, dans le nom susien *umpadaranma* [1].

**Hutteanra** « il fera ».

Ce sont des futurs à la troisième personne, comme en médique; par ex. *tirinra* « il dira », *titeinra* « il mentira », *orinra* « il croira », *perinra* « il lira », et d'autres.

**S'iyan** est le médique *ćiyan* « palais, temple ».

**Pilki** rappelle le médique *pelkiva*, dans tous les temps.

**Intem**, qui se trouve immédiatement après, est le mot juri-

---

[1] Ce nom est écrit en perse *Umpadarama*, nom d'un Susien, en médique *Humbadaranma*; en assyrien il se trouve le nom susien *Umbadara*.

dique assyrien *immatema*, transporté en Élam. On lit dans une autre brique du même roi : *immatemma*.

**Sus'éti**, pourrait être le médique *sassata*, long (du temps).

**Sus'emas**, correspondrait au *sassaimmas* du médique.

**Zi**, la lettre , est le caractère idéographique désignant « vie [1] ».

---

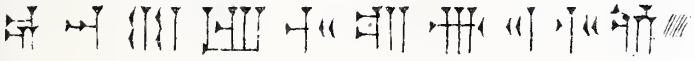
[1] Ces lignes étaient écrites et imprimées quand j'ai eu connaissance d'un article de M. Sayce sur la langue des inscriptions de la Médie et de l'Elymaïde dans les *Transactions of the Society for Biblical Archaeology*, t. III, p. 465-85. Le lecteur, en comparant nos deux travaux, verra, du reste, ce que j'aurais pu en tirer si je l'avais connu, puisque les traductions de M. Sayce qui peuvent se maintenir dans son travail, se réduisent presqu'entièrement aux noms propres. Je n'ai pas à critiquer le travail de mon honorable collaborateur, et, si j'en parle, ce n'est que pour constater que la priorité d'une *véritable interprétation des textes susiens* m'appartient.

Des noms ne constituent pas à eux seuls un texte, et je ne crois pas que M. Sayce en ait même bien rendu le premier mot, qui est le pronom de la première personne.

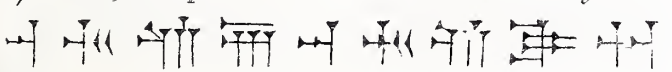
Cette réserve est d'autant plus nécessaire à établir que, dans le travail même de M. Sayce, il se trouve un alphabet *médique*, qui est complétement le mien. Il est fondé sur des considérations plus élevées, qui sont également ma propriété littéraire. Je suis très-heureux de voir que, *dix-sept ans après* la publication du syllabaire médique dans mon *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 71 et suiv., M. Sayce arrive aux mêmes résultats indépendamment de moi. Toutefois, dans mon travail, je n'ai pas seulement prouvé que les lettres médiques étaient les mêmes que celles de Ninive (chose découverte par M. Sayce en 1875, pour la première fois depuis 1854), mais encore que les notions (*eau, cheval, chameau*) avaient les mêmes idéogrammes simples et composés. J'ai alors pu rétablir le sens de quelques passages importants des *textes perses* par les idéogrammes médiques de la traduction, expliqués ainsi par leurs similaires assyriens.

INSCRIPTION DE *Koal Firaoun*, PRES DE *Mal-Amir*, EN SUSIANE
(Layard PL. XXXVI, XXXVII).

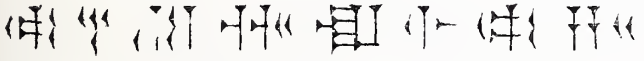
1



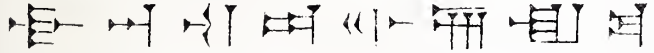
E. * ki – ip – ti u – ri. au ti – ru
*Templum (dei)* Kipti *domini* *magni*



an ti – ru ir an – ti – ru tur si
*summorum* *summi* *illuminatoris*



ul hi Ki = iK – ra si – l – ha –
*domus* *coelorum*, *primo* *geniti*



ak * na – ap – pi – ir – ra ba
*deorum*,

hi – ir su – un – su ip – ri * ki –
*super* *terram* *Kipti*

ip — ti

2

śun — ki — ik — ki — pa — pa

*regentis* *regio -*

be — ika — ra si — is — ni —

*num* *amoenorum*

ir en — ri se — in — ri

*domini* *ve -*

te — in * śun — ki — i ni

*ti* *regentes* *cohor*

na (un)appirra uk — ku — kul —

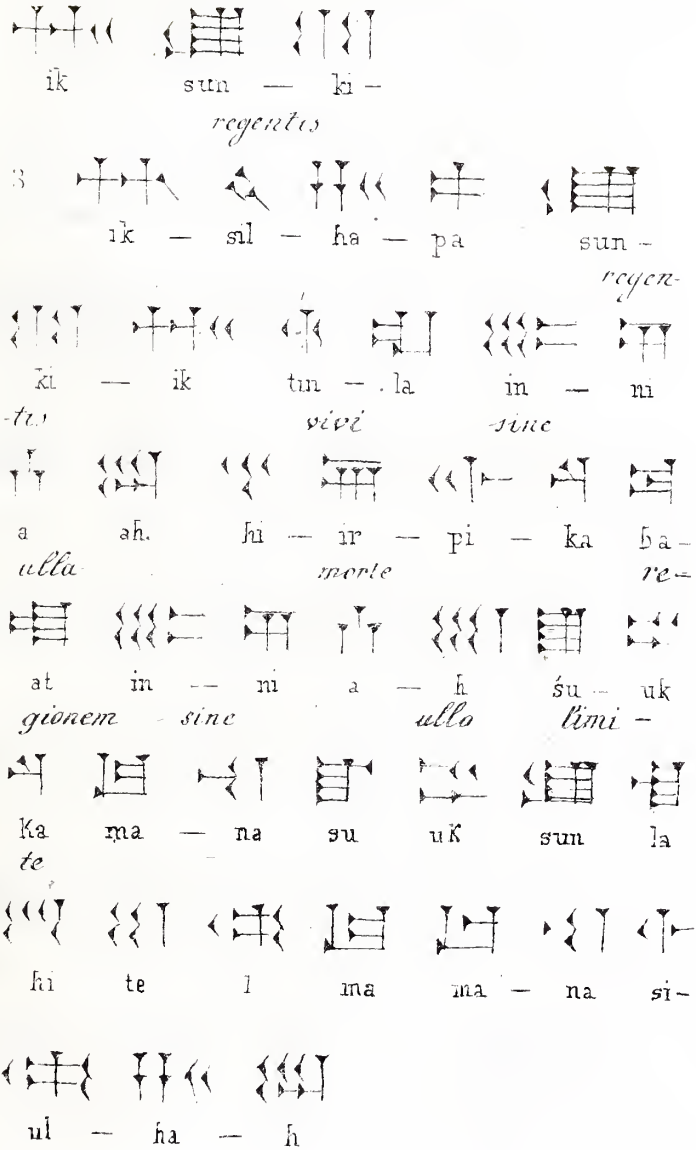
*tem* *deorum* *Legislato —*

na śun — ki — ik sun ê

*rum* *regentes* *tractu um*

ha — at mi — na sun — ki

*omnis* *numeri* *regentum,*


ik sun — ki —
regentes
3 ik — sil — ha — pa sun —
regen-
ki — ik tin — la in — ni
-tes vivé -sine
a ah. hi — ir — pi — ka ha —
ulla morte re —
at in — ni a — h śu — uk
gionem sine ullo limi —
ka ma — na su uk sun la
te
hi te l ma ma — na si —
ul — ha — h

4

ba a — ak ba — ab

ha — ab — ba (an) na — pir —

ši — pa — ak — ir a — ak

(an) si — l man-be ri ir

na — pir — ra tu — h. is

an nu tak ri sa — r

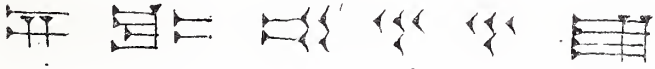
(an) na ap — pir — ra sun —

kur ir

5

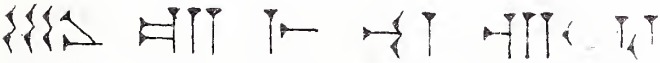
en — ra — ir — ra sun —

Kur gam — ha — na u Ha an



ni tur tah hi hi ku

tur Ai — pir — ir — ra ai



in u — mas na - ri — sa

h ik — ra an (s)

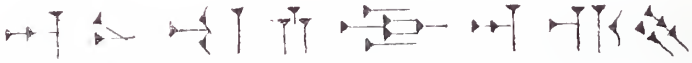
6

ah bu — uk

ki — ip — ti an — ti —

ru tur — na a — ak (an) na —

pir si — pa — ak — ir — ra — na



kur — na a — ak Hu — kum

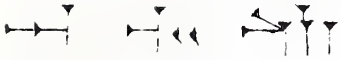
anin Sun — Kur ir en —
rex

ra — ir — ra — na ur — tah

ha — na sun Kur sil — ha — na

za — liK — ka — mu — u — mas a —

tah za — liK ka — mu — u — mas



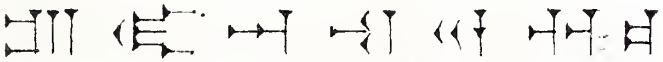
(An) ti ru

8

tur Si – ul – hi ki – ik

ra li – ib – ba sa – liK

ka hu ma is ir se sil



ur mi (an) na – pir. ši – ra (?)

iK – sun – ni * ha – an ni

* Ki ip

9

ti hu – ut ru – ba mu

e sut – mu in – ni si – ik (?)

ru hu – h ' su na ku sil

sut mu – in – ni ut

ni – an Sut –

mu in –. ni .... ti –

– in sut – mu

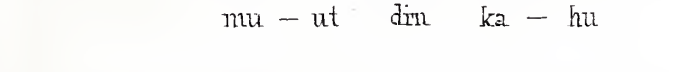
10

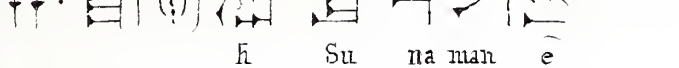
in – ni. hu – ut. kan na

mas anin Su – tur – Nahunte sa

ak in — ra tur ri na hu

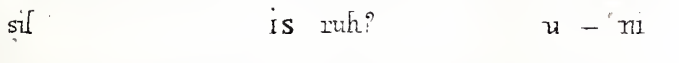
mu — ut din ka — hu

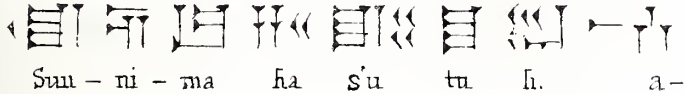

h Su na man e

11 
sut mu in ni a h be

sil is ruh? u — ni

Sun — ni — ma ha s'u tu h. a —


hi — ki ur — ma — be p. —

12 
te na — hu — k — ti . ki

ip – ti su – ul – ra – r – ra –

– na a – ak (an) – za

na u – ra – ri – ra – na. ur.

*dominus*

13

Sun – ni – na mu du

gan si du be mi

in pir – ba ha is – ruh e

sa sil sa –

14

ri – ih pa (?) Kas sun e

tah a - ha ha ai — pir si

ya an an - na - ir - na - na

za na tu te man-hal

15

in — ra na pi za

si h Su si h. a ak

i (?) bi sun — ri — h. — mas

kan ka h.

16

za liK ka - mu um - mas hu

ut - tah a - ak ti

ib be sa hK - ka hu - ba - h.

hi hi gam - sa - h si

ik śi - ma ri - h a - ak

is - ruh ai - pir - na

17

ap - ma Ku - si - ha a -

h - in ap - ma Ku - ka hu - na

h * a c pi ri in ur

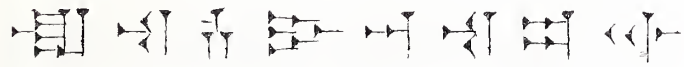
ma be – p ki – na kan na bu

uk Ka × ki ip ti

18

su ul ra – r – ra an

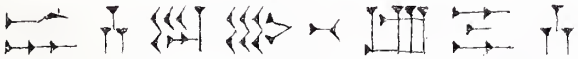
na ur × ur ra ri



ra – na a – ak (an) na – ap – pi

a – pir – ip – na – ur – tah – ha na –

kan

19 

a h in – be – p ya –

-ma qam-sa ḫ si - ik Ši-

ma ri - ḫa iš ruh ai - pir - na ap -

-ma Ku - si - ḫa a aḫ in

ap in sa - pa - ka hu - ma - h sun Kur

ki ip ti sun ki - ik ki - pa

pa be - ik - ra - na (an) na pir si - pa

ak ir - ra ba - ḫi - r na ap pir ra na

an nan - ri - ir - na - ap - pir - ra - na - r

hu kam anin sur Kur ir-en-ra r-ra-

na za-lik-ka-mu-u-mas mu uk-ku-na kan um-

za bar nam ti mu ku mas nu

22

al-ka-sa h-is e a-ak sc kur ra-

ah du hi e-a fu-ut-nu ra

en su un tim-mu-uh ka

23

ra-kan-ma hu ma-ak-ni ki-ni ku-

ku-uk-na-hu-su-uk en-ni

la – ni sun e ru – uk ku – ra – pi

uk an pir – nu – sa – ra –

24

– ra – sa ma u – un ru – mu pa – hi – ip

e – a nu – ni – ik sun –

kur sil – ha h (an) na – ap – si – ba –

na za – hk – ka – mu – mas ka – uk ku na

kas

Le texte de Koul-Firaoun, à Mal-Amir, en Susiane, a été publié par Layard dans ses *Monuments du Musée Britannique,* Pl. xxvi et xxxvii, avec un autre texte que nous n'avons pu donner, parce que l'interprétation nous paraît encore plus difficile que celle du document que nous avons reproduit. Le texte se trouve sur un bas-relief, et l'inscription principale est entrecoupée par des figures du bas-relief qui, elles aussi, portent des incriptions explicatives, de sorte que les signes se trouvent dans les lignes du texte de Layard.

L'une des légendes explicatives se trouve répétée dans le corps de l'inscription; elle nous apprend que la figure représentait un personnage nommé *Hanni,* qui semble être l'auteur de l'inscription. Une autre figure, faisant un sacrifice, s'appelle *Ki-Nahuntē.*

Le style de ces textes est celui du susien moderne, et il se rapproche beaucoup de celui des inscriptions médiques, mais offrant des différences telles, que le travail que j'offre au public, a la valeur d'un véritable déchiffrement à nouveau, déchiffrement tellement original qu'il pourra soulever des controverses sur la transcription de telle ou telle lettre que j'ai cru devoir attribuer aux signes.

Le langage est l'idiome susien; vouloir parler de dialectes différents dans une langue qu'on connaît à peine et dont on peut traduire fort peu, est, pour dire le moins, prématuré. Ce langage ressemble beaucoup à celui des briques susiennes, et on peut dire, sans hardiesse, que c'est la même langue.

Quelques nuances se trouvent néanmoins; ainsi la première personne du passé se forme en *ha* et en *h*; ainsi on trouve *kusiha*, « je fondai ».

Voici quelques autres formes grammaticales :

**Ulhi** « maison ».
**Antirn** « grande ».
**S'unkik** « maître ».
**(An)nap** « dieu »; pluriel, **(an)nappirra**.

**Anzana** « plaine ».
**Rih** (l. 15, 16), **riha** (l. 19) « cours ».
**Siyan** « palais » (l. 14).
**Silhak**, part. p. de **silha**.
**Kik** « ciel ».
**Aipir-ipva** « dans le pays des fleuves » (l. 18).
**S'arih** « je détruisis » (l. 13, 14).
**Kusiha** « je fondai ».
**Huttah** » je fis » (l. 6).
**Urtahha** « j'établis (l. 18).
**Humah** » je pensai « (l. 20).
**Gansah** (inconnu).
**Babhubba** « ils furent ... »
**Ulhabba**, prét. plur., « ils ... »
**Nabukti**, 3e p. prét. (l. 12). part., **nabukka**.
**Tuh** « je fus ».
**Zalikkaummas**, formation dérivée de **zali** « abstrait (l. 16).
**Äak** » et ».
**Inni** « non », avec *ah* pour renforcer.
**Ea hut** « cette maison » (l. 22).

Comme idéogrammes, je cite « roi », d'où est venu le signe médique qui se prononce *unan*, et , de signification obscure.

Ces courtes notes; que l'on pourrait étendre beaucoup, démontreront au public savant, comment, après un travail, laissé et repris tour à tour, depuis vingt ans, je suis parvenu à deviner une partie du sens que recouvrent les textes obscurs de la Susiane.

## *Excerpta Assyriaca*, par **Jules OPPERT**.

### I. — TABLETTE CONTENANT DES HYMNES EN SUMÉRIEN ET EN ACCADIEN OU ASSYRIEN.

Ce curieux monument de la poésie antique a été rapporté par M. Smith dans son voyage à Ninive, et se trouve aujourd'hui au Musée Britanique. Il est gravé sur une petite plaque d'argile blanchâtre, en caractères très-beaux.

L'Hymne est bilingue : l'original sumérien se trouve écrit en premier et au-dessus; en dessous de chaque ligne se trouve tracé en retrait la traduction, en langue qu'on appelle assyrienne mais qui devrait se nommer accadienne.

Nous donnons la traduction interlinéaire des textes dans l'ordre de l'original. Nous désignons par **S** le sumérien et par **A** l'assyrien ou l'accadien.

#### PREMIER HYMNE.

*Premier morceau.*

**S.** An sut parram pil gim sar kita zaë singa mennê
Cœli-lumen ignis instar circumvolutiones in terra tu perficis,

**A.** Nur same sa kima isativ ina mâti naphat atti va
Lumen cœli qui sicut ignis in regione circumlata tu

**S.** Mugik ip ki a gubba zu nê
Fecundatrix terræ discessus tuos

**A.** Istarituv ina irsitiv ina uzuziki
Fecundatrix in terra in discessibus tuis

**S.** Ki gim làbba zaë singa mennê
Orbis instar permigrationes tu perficis

**A.** Sa kima irsitiv sutuqat attiva
Quæ sicut orbis peragratrix tu es

**S.** Zaë tar zida su mi ni tuv sarsar
Tu, decretum justum te expectat

**A.** Kâsi s'ulê kitti ikarrabki
Tu, decretum justitiæ te juvat (te pertinet)

S. E muluë tuturazunê
Domum zodicalem in intratione tua

A. Ana bete ameliv ina êribiki
In domum zodiacalem in intratione tua

S. Ur barra un suta du a du
Pardi ob capiendum est ambulatio

A. Barbarru sa ana likê buhadê suluku atti
Pardus(es) cui ob capiendam prædam ambulatio (est), es tu.

S. Urmah sâ duta du a du
Leonis gyri ambulatio (est)

A. Nêsu sa ina kirbiti ittanallaku atti
Leo qui in gyro ambulat, es tu

S. Udda okki el anna gan-ulra
Diem festum uxoris, cœli adducite circumvecti,

A. Yuma ardatuv us'uma samê
Diem (festum) uxoris, adducite in vertigine, cœli.

S. Kiel Istarna anna gan-ulra
Uxoris Istar, cœli, adducite circumvecti

A. Ardatuv Istar us'uma samê
Uxoris Istar, adducite in vertigine, cœli.

S. Te - lal zasurs ulal anna gan-ulra
cœli, adducite circumvecti

A. Sa sukutti subî saknaru us'uma samê
Cujus quies causa est æstus, adducite in vertigine, cœli.

S. Ram udil (an)parra anna gan-ulra
Circumactionem solis, cœli adducite circumvecti.

A. Naslimti Samas us'uma samê
Circumactionem Solis, adducite in vertigine, cœli.

S. Muniku gubba dil gubgubba
Per totum annum, evanesco, alternis vicibus evanesco

A. Ana sutabul terêti azzaz gitmalis azzaz
Ob mutationem tempestatum evanui, alternis vicibus evanui

S. Aimu Enzunara muniku azzaz guhba dil gubgubba
Ob Patrem meum Lunum, per totum annum evanesco, alternis vicibus evanesco.

A. Ana abiya Sinu sutabul terêti azzaz gitmalis azzaz.
Ob fratrem meum Lunum, mutantem tempestates, evanesco, alternis vicibus evanesco.

S. Sismu an parra muniku gubba dil gub-
Ob fratrem meum, Solem, per totum annum evanesco, alternis vi-
gubba
cibus evanesco

A. Ana ahiya Samas sutabul terêti azzaz gitmalis az-
Ob fratrem meum, Solem, mutantem tempestates, evanesco al-
zaz
ternis vicibus

S. Mara aï utsarsarmu unnaduna dil gub-
Me, pater, lumen se circumagens fixit per totum annum eva-
bubba
nesco

A. Yâsi abi Nannaru ulzezzanni sutabul terêti az-
Me pater Nannarus constituit (me); mutatrix tempestatum eva-
zaz
nesco

S. Mu gigi irrakit muniku gubba dil gub-
In anno vertente, per totum annum evanesco, alternis vicibus
gubba
evanesco.

A. Ina samê iddisuti sutabul terêti azzaz gitmalis az-
In cœlis renovatis, mutatrix tempestatum evanesco, alternis vi-
zaz.
cibus evanesco.

*Second morceau.*

S. Ellu uprimu ellu uprimu
Sublimis majestas mea, sublimis majestas mea

A. Ina risâti tanadatuâ, ina risâti tanadatuâ
In excelsis majestas mea, in excelsis majestas mea

S. Apilu lili mu gig ip mulu anna sim du
Excelsa (est) fecundatrix, cœlum versus itio (est)

A. Ina risâti istarituv anaku sakis allik
In excelsis fecundatrix, ego in altum eo

S. . . . anna anna . an - na du
Domina cœli, ad cœlum neomeniæ itio (est)

A. An . . [1] ilat simetan anaku
Dea phasium, dea ncomeniæ ego

S. . . anna anna parnila du
Domina cœli, ad cœlum luminum Lunarium itio (mihi est)

A. . . . ilat terêti anaku
Dea phasium, dea figurarum Lunarium ego

S. . . . anna si sa kû ririmu uprimu
Istar cœli-limen sublime aperiens mea, majestas mea.

A. Istar pitat sigar samê elluti tanadatûa
Istar aperit limina cœlorum sublimium majestas mea

S. An al ḫul, ki alpa uprimu
Cœlum altum terra extensa, majestas mea

A. Samê urab irsitiv unarrad tanadatûa
Cœlum altum est, terra se extendit, majestas mea

S. An al ḫul ḫul, ki alpapa uprimu
Cœli-elevatio, terræ-extentio, majestas mea

A. Muribbat samê munarridat irsitiv tanadatûa
Elevat cœlos extendit terram, majestas mea

S. Ulkanku sur kurkurra zakku mubi uprimu

A. Sa ina supuk samê naphat ina dagirmi zikirsa su-
Quæ in vertigine cœlorum circumacta est, cui in homi-
bû tanadatûa
nibus gloria est, majestas mea.

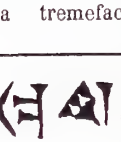
S. Galbul annakit nimma ki ḫubu orra ḫama abbi,
Dominatrix cœli supra infra nominis - pronuntiatrix (ḫ),
uprimu
majestas mea.

A. Sarrat samê elis u saplis liqqabâ tanadatûa
Regina cœli supra et infra nominetur, majestas mea

S. Kurkurra urbi nê tums'es'e gi uprimu
Montem sola concutit, majestas mea

A. Sadî iltênis as'abban tanadatûa
Montes sola tremefacio, majestas mea

---

[1] Ce signe est  , expliqué par Nanâ.

S. Kurkurra batgalbinê men zaë mas'imarbinê men
Montium murum magnum tu (concutis), limen-magnum tu,
uprimu
majestas mea

A. Sa sadî dursunu rabû anaku sigarsunu
Qua montium murum eorum magnum (tremefacio) ego, limen
rabû anaku tanadatûa
eorum magnum ego - majestas mea

*Troisième morceau.*

S. Sâzu gan-en-ku-e bar zu gan-en. . . [1]. . ne
Cor tuum sedetur ira tua transeat

A. Libhaki linuḫ kabattaki lipsaḫ
Cor tuum tranquilletur ira tua transeat

S. U-an-gal-e sâzu gan - en - ku - e
Per dominum cœli magni, cor tuum sedetur

A. Bêluv Anuv rabû libbaki linih
Per dominum cœli magni (Anum), cor tuum tranquilletur

S. U kurgal anmulkit barzu gan-en. . . [1] e
Per dominum montis (potentis) magnum, ira tua transeat

A. Bêluv sadî rabû Eluv kabattaki lipassiḫ
Per dominum potentem magnum, Elum, ira tua transeat

S. Mugig ip. . . anna libzu gan-en-kumal
Fundatrix domina cœli cor tuum resideat

A. (An) istarituv belit samê libbaki linuḫ
Fecundatrix domina cœli cor tuum tranquilletur

Suit une litanie semblable, encore neuf fois, en sumérien seulement, avec des abréviations :

Puis.
A - si - . . . . . ma Istar.
Naenia Istaris.

---

[1] Idéogramme compliqué .

Kima labirisu satirva ba ari
Sicut vetus ejus (archetypum) scriptum et translatum.

TRADUCTION FRANÇAISE.

*Hymnes à la Nouvelle-Lune* (en forme de dialogue).

PREMIER HYMNE.

*Le Chantre.*

— « Lumière du ciel, qui apparaît comme une flamme dans « la contrée.

« Fécondatrice sur la terre, ta disparition est comme un « voyage que tu entreprends à travers des pays.

« C'est toi qu'attend, comme échéance, la décision de la « justice quand tu entres dans le signe suivant.

« Tu es un léopard, qui attend sa proie en courant.

« Tu es un lion qui se promène en cercle.

« Le jour de l'épouse, amenez-le, ô cieux !

« (Le jour) de l'épouse Istar, amenez-le, ô cieux !

« (Le jour) du repos dont le retour règle le flux et le reflux, « amenez-le, ô cieux !

« Et les changements du Soleil, amenez-les, ô cieux !

*Istar.*

— « Pour le changement des saisons, je disparais ; je disparais tour à tour.

« Pour mon père, Sin (la Lune), qui change les saisons, je dis- « parais ; tour à tour je disparais.

« Pour mon frère, Samas (le Soleil) qui change les saisons, « je disparais ; tour à tour je disparais.

« Moi, mon frère Nannar (Sin) me fait disparaître ; pour le « changement des saisons, je disparais.

« Dans les cieux renouvelés, pour le changement des sai- « sons, je disparais ; tour à tour je disparais ».

---

[1] Le mot *ba'ari* est très-important : c'est l'hébreu באר

SECOND HYMNE.

*Le Chantre.*

— « Dans les hauteurs est ma gloire, dans les hauteurs est « ma gloire.

*Istar.*

— « Dans les hauteurs est la fécondatrice; moi, je marche « en haut.

« Maîtresse des phases, je suis la déesse de la Nouvelle- « Lune.

« Maîtresse des phases, je suis la déesse des Quartiers Lu- « naires.

*Le Chantre.*

— « Istar ouvre les portes des cieux sublimes, ma gloire.

« Le ciel est élevé, la terre s'étend au-dessous, ma gloire.

« Elle élève les cieux, elle étend la terre au-dessous, ma « gloire.

« Elle qui se meut dans la révolution des cieux, qui est fa- « meuse parmi les hommes, ma gloire.

« Qu'elle soit célébrée, reine des cieux, en haut et en bas, ma gloire.

*Istar.*

— « Les montagnes, je les ébranle toute seule, « ma gloire », « et le grand mur des montagnes, et le grand seuil des monta- « gnes, « ma gloire[1] ».

LITANIE A LA MÊME DÉESSE.

« Que ton cœur s'apaise, que ton courroux passe!

« Par le maître du grand ciel, que ton cœur s'apaise!

---

[1] Le mot ma majesté, ma gloire, semble être un refrain. Le mot peut signifier « celle qui fait ma gloire ».

« Par le maître tout-puissant, Bel-El, que ton courroux « passe!
« Par la déesse fécondatrice, maîtresse des cieux, que ton « cœur s'apaise!
« Par la déesse du milieu de la terre, que ton courroux passe!
« Par la déesse du milieu de la mer, que ton cœur s'apaise!
« Par la déesse de la montagne de l'Univers, que ton cour- « roux passe!
« Par la déesse du méridien de l'Univers, que ton cœur s'a- « paise!
« Par la déesse de Babylone, que ton courroux passe!
« Par la déesse nommée Nanâ, que ton cœur s'apaise!
« Par la déesse de la Maison, la déesse des dieux, que ton « courroux passe »!

« Litanie pour Istar, d'après l'ancien original, copié et traduit [1] ».

II. — INSCRIPTION GÉOGRAPHIQUE.

Ce texte curieux a été publié dans l'ouvrage du *Musée Britannique*, t. II, Pl. 51, et n'a jamais été traduit, à ce que nous sachions. Il contient les noms des pays, en partie très-éloignés de l'Assyrie, avec la portion de leurs produits la plus marquante, ou de leur qualité principale.

Dans la plupart des cas, l'assimilation du nom est très-difficile.

Le mot que nous traduisons par : *signifie*, est le mot assyrien *lipsur*, littéralement : « qu'il explique ».

En voici la traduction :

Le pays de . . . *abu*, signifie le pays de Bel.
— *Hurrissulut*, — . . . . . .

---

[1] Ce morceau a été livré en septembre 1874 en échange d'un autre hymne, qui a paru depuis.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Le pays de | *Litsir*, | signifie le pays du dieu Bin. | |
| — | . . . *hulut*, | — | . . . . . |
| — | *Hamanu*, | — | des Cèdres |
| — | *Habur*, | — | des Cèdres. |
| — | *Hasur*, | — | des Cèdres. |
| — | *Sirar*, | — | . . . . . |
| — | Liban (*Labnan*), | — | des Cyprès. |
| — | *Aru'ur*, | — | des Cyprès. |
| — | *Asiandu*. | — | des Cyprès. |
| — | *Dillik*, | — | . . . . . |
| — | *Lambar*, | — | des Pins. |
| — | *Dabar*, | — | des Pins. |
| — | *Sarkin*, | — | des *Dippan*. |
| — | *Sesek*, | — | des Chênes. |
| — | *Bibbu*, | — | des Chênes. |
| — | *Arpaksi*, | — | des Tamarisques. |
| — | *Hanra*, | — | des Tamarisques. |
| — | *Zarkat* ou *Zarsu* (Tarsis?) | — | de l'Argent. |
| — | *Aralu*, | — | de l'Or. |
| — | *Kappaksi*, | — | de l'Or. |
| — | . . . *arha*, | — | du Plomb. |
| — | *Barsesenu*, | — | du Plomb. |
| — | . . . *gab-a*, | — | de la Pierre *gabsia*. |
| — | *Dapara*, | — | de l'Albâtre. |
| — | *Nirkub*, | — | de la Pierre *zatu*. |
| — | *Akkala*, | — | de la Pierre. |
| — | *Malikanu*, | — | de la Pierre contre les piqûres des serpents. |
| — | *Dulupes*, | — | du Marbre. |
| — | *Dutpes*, | — | du Marbre. |
| — | *Diknanu*, | — | du Marbre. |
| — | *Melukha* (la Libye), | — | du Porphyre. |
| — | *Maggan* (Sinaï), | — | du Cuivre. |
| — | *Tibla*, | — | des *Enat*. |
| — | *Saggis*, | — | des *Enat*. |
| — | *Enti*, | — | des *Simat*. |
| — | la Fusion, | — | de la Phénicie. |
| — | la Teinture (?), | — | de la Phénicie. |
| — | la Pierre angulaire, | — | d'Elam. |
| — | *Nisir* (la Montagne du Soleil), | — | des Guti. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| Le pays de | *Mamanu*, | signifie le pays de | Hubur. |
| — | *Harsamna*, | — | des Chevaux. |
| — | *Sikurrabi*, | — | des *Lulubî*. |
| — | *Kinitampura*, | — | des *Lulubî*. |
| — | *Saggar*, | — | de la Pierre des bracelets. |
| — | *Kipin*, | — | des *Kupani*. |
| Le fleuve du | *Tigre*, | signifie le fleuve de | l'Abondance affluente. |
| — | de l'*Euphrate*, | — | de l'Ame des pays. |
| — | de l'*Arahtu*, | — | qui fait affluer la Vie. |
| — | de *Me-Bel*, | — | de Babylone. |
| — | d'*Arbèles*, | — | du *Tigalla de Meradach*. |
| — | de . . . *ban*, | — | des Mères des Fleuves. |
| — | de *Me-Kaldan*, | — | du *Tigalla de Dim*. . . . |
| — | de l'*Eulaeus*, | — | vivifiant la demeure de l'Ame. |
| — | de *Naar-Nun*, | — | qui charrie son sable à la mer. |
| — | de *Nahar-Issur*, | — | des Poissons. |
| — | des *Serpents*, | — | des Oiseaux. |
| — | de la déesse de *Nisinna*, | — | de la Grande Déesse. |
| | . . . . . | | . . . . . |
| — | *Nahar-Ubal*, | — | de l'Abondance. |

III. — ARRÊTS JUDICIAIRES SUR DES CONTRATS.

Ces textes curieux n'ont jamais été bien compris, quoiqu'ils soient publiés depuis longtemps; ils contiennent en général tous les mêmes formules qui, une fois interprétées dans leur juste valeur, serviront à expliquer tous les autres documents de cette espèce. J'en donne ici la clef.

Nous montrerons d'abord l'arrangement des textes assyriens; ceux de Babylone sont autrement conçus.

A. — *Vente de trois Juifs par un Phénicien à un Assyrien, devant des témoins Juifs et Phéniciens.* — (*W. A. J.*, t. III, pl., 49, n° 1).

« Cachet de Daganmilki, propriétaire des esclaves vendus.

(*Suit un cachet.*)

« Imannu (*Heiman*), la femme U... (le nom effacé), et Milkiuri « (*Melchior*), en tout, trois personnes;

« Et les a acquises Bel-malik-ili, administrateur des *s'ubar* du do- « maine royal; pour 3 mines d'argent (675 fr.), chaque mine se- « lon l'usage de la ville de Karkamis; il les a achetées de Dagan- « milki.

« Le prix a été définitivement fixé; ces hommes ont été payés et « achetés, la résiliation du marché et la nullité n'est pas admise.

« Quiconque, dans l'avenir, à une époque quelconque, se plan- « tera devant moi (juge), et m'invoquera, soit Daganmilki, soit « ses frères, soit ses neveux, soit quelqu'un des siens, soit un « homme puissant, et qui demandera devant moi, de Bel-malik-ili, « ses fils et de ses petits-fils, l'annulation du marché, donnera « 10 mines d'argent (2,250 fr.), 1 mine d'or (3,500 fr.) à la déesse « Istar d'Arbètes; il rendra le prix, avec le dixième, au proprié- « taire. Alors il sera délivré de son marché, il n'aura pas vendu.

« En présence d'Addaï, chef de Akhiramê, *idem*, de Paqaha « (*Pèkah* [1]), chef des fondations (?), de Nadbiyabù [2], maître des *kus'u*, « de Bel-simeani, de Bin-Dikiri [3], de Tab-sar-Istar, de Tabnî (*Tibni*, « *Tennes*), chef, possesseur de la somme.

« Le 20 Sivan, de l'année de Manau-ki-Asur-lih (juin 708 avant « J.-C.). »

B. — *Vente d'une fille Assyrienne à une Égyptienne, nommée Nitocris, pour la marier à son fils Tachos, par un père assisté de ses fils, comme agnats* (*W. E. I.*, ibid., n° 3).

« Cachet de Nabu-rikhta-usur [4], fils d'Akhar-disê, le Haséen,

---

[1] Personnage homonyme du roi israélite.

[2] Évidemment un Juif.

[3] Peut-être Ben-zikri.

[4] Le cachet, ou le coup d'ongle qui le remplace souvent, est toujours celui du *dominus negotii*, qu'il soit le vendeur, le bailleur ou le prêteur. Après le cachet vient l'énoncé de la chose aliénée; la formule solennelle: puis il est dit « un tel l'a acquise », suit le nom du preneur, puis la formule qui constate le marché, et enfin une

« qui assiste Zikar-Istar, dans la ville Des... — Cachet de Tebi-
« taï, son fils; cachet de Silim-Bin, *idem*, maîtres de *leur* (sic)
« fille vendue.

(*Suivent les cachets.*)

« La fille Tavat-hasina, fille de Nabu-rikhta-usur,

« Et l'a acquise la femme Niht-eqarrau (*Nitocris*)[1]. Pour
« 18 drachmes d'argent (67 fr. 50 c.), elle l'a achetée pour son fils
« Sihâ (*Tachos*), pour le mariage. Elle sera la femme de Sihâ.

« Le prix a été définitivement fixé.

« Quiconque dans l'avenir se plantera devant moi (juge), et m'in-
« voquera, soit Nabu-rikhta-usur, soit ses fils ou ses petits-fils,
« soit ses frères ou ses neveux, soit son mandataire, soit quelqu'un
« des siens, qui devant moi demandera l'annulation du marché de
« la femme Niht-eqarrau, de ses fils ou ses petits-fils, donnera
« 10 mines d'argent (2,250 fr.). Alors il sera délivré de son marché;
« il n'aura pas vendu.

« Sahpimâyu le marin, Bel-sum-idin, fils de Yudanâni, et Kun-
« Tavat, fils d'Atê le . . .; voilà les trois héritiers de la femme à
« cause du premier mariage (liement des mains) et de l'intérêt des
« gages de Karmeoni, qui serait l'héritier (s'il vivait).

« En présence d'Akhardisê, de . . .nipiqalantikar, de Muthum-
« hêpu de Hasba. . ., de (cinq noms manquent) d'Ululaï.

« Le 1er Elul de l'année d'Assur-sadu-saqil.

« Par devant Samas-samas, Puthu(an)païli, Atê, Nabu-idin-akhê,
« président. »

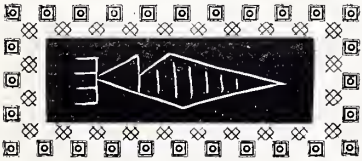
---

clause garantissant l'acquéreur contre le danger d'une éviction. Celle-ci est rendue très-difficile; il ne paraît pas qu'on l'ait jugée impossible. Toutefois, l'amende énorme donnée au temple semble faite pour consacrer le droit de possession, selon la règle « *Beati possidentes* ». — Ce texte est très-curieux au point de vue du droit. Les frères ont un mot à dire dans le marché qui concerne leur sœur. Et puis, pour la redhibition, ce n'est pas aux propriétaires qu'on rend le prix, comme partout ailleurs, mais aux agnats d'un mari de Nitocris, lequel n'était pas le père de Tachos.

[1] C'est la première fois que se trouve, dans les textes cunéiformes, le nom de *Nitocris* (égyptien *Neïth-eqar*).

Sur la proposition du bureau, sont nommés, pour examiner les comptes du trésorier, MM. Béchaux (Suisse), Duchinski (Pologne), Lesbini (Grèce), Schœbel (France), Textor de Ravisi (Inde française).

La séance est levée à cinq heures et demie.



# JOURNÉE DU DIMANCHE

7 SEPTEMBRE 1873.

---

Le Conseil, sur la proposition de la Commission administrative, a cru devoir suspendre les travaux du Congrès pendant la journée du dimanche, afin de se conformer aux usages de quelques pays étrangers.

Elle a néanmoins pris des mesures pour que les membres du Congrès pussent employer cette journée à visiter divers Musées et Collections publiques et particulières.

Une lettre de M. CHEVREUL, administrateur du Muséum d'Histoire Naturelle, annonce qu'il a donné des ordres pour que les membres du Congrès, sur la présentation de leur carte, fussent admis à visiter les collections réservées et les serres de ce grand établissement.

Les collections de l'École spéciale des Langues Orientales, de la Manufacture de Sèvres, du Musée de Saint-Germain, de la Société française de Numismatique et d'Archéologie, de la Société d'Ethnographie, de la Société Américaine de France, et les collections particulières de MM. HENRI CERNUSCHI, PHILIPPE BURTY, BIGOT, J. SILBERMANN, PONTON D'AMÉCOURT, LEGRAS, le Dr LEGRAND, GESLIN et LÉON DE ROSNY, ont été également ouvertes aux membres du Congrès, sur la présentation de leurs cartes.

# QUATORZIÈME SÉANCE

LUNDI 8 SEPTEMBRE, A 9 HEURES ET DEMIE DU MATIN.

---

## ÉTUDES SÉMITIQUES

---

*Présidence de M. le professeur HOUDAS, délégué pour l'Algérie.*

La séance est ouverte à 9 heures et demie du matin, sous la présidence de M. le professeur Houdas (d'Oran), assisté de MM. Léon de Rosny, Emm. Latouche, Don Vicente Vasquez Queipo et J. Halévy.

M. le professeur **HOUDAS** (Algérie) : Si j'ose prendre la parole au milieu de cette docte assemblée, c'est que je tiens à vous remercier, au nom de l'Algérie, de l'honneur que vous faites à son délégué en lui donnant la présidence de cette séance consacrée aux études sémitiques. L'Algérie n'a pu, jusqu'ici, prendre qu'une part bien restreinte aux travaux qui sont votre honneur et votre gloire, mais elle s'y intéresse et s'y intéressera chaque jour d'autant plus que

ses progrès matériels lui permettront de consacrer plus de loisirs aux travaux de l'esprit. En attendant ce moment où son activité pourra se porter vers les études spéculatives, elle reste un vaste champ ouvert à l'étude pratique de la langue et du peuple de Mahomet.

En Europe, les questions historiques et philosophiques ont, principalement, attiré l'attention des nombreux et illustres orientalistes qui se pressent dans cette enceinte. Les études philologiques sur les langues sémitiques ont été l'objet de travaux moins approfondis, et cela tient à l'absence d'observations directes sur les diverses variations de ces idiomes. Ces observations, nous sommes à même de les faire, partiellement du moins, pour les différents dialectes parlés dans notre belle colonie française. C'est à cette tâche que, dorénavant, nous, Algériens, devrons consacrer tous nos efforts, et nous l'aurions déjà remplie, si nous avions été en relations avec les orientalistes de tous les pays, comme nous le serons désormais, grâce à l'initiative de notre illustre président, M. Léon de Rosny. Qu'il me soit donc permis, Messieurs, avant de vous laisser entendre les intéressantes communications qui vont vous être faites, de payer un juste tribut de reconnaissance à notre savant président pour les services qu'il a rendus à l'orientalisme par l'organisation de ce Congrès, et d'être ainsi l'écho sincère, quoique affaibli, des sentiments qui sont dans tous vos cœurs.

*Une nouvelle traduction de la Bible.*

**M. Athanase COQUEREL** : J'ai l'honneur de déposer sur le bureau les huit livraisons déjà parues d'une Bible

française, qui est l'œuvre d'un comité protestant[1]. Les auteurs ont cru que les versions existantes, catholiques, protestantes ou israélites, avaient toutes un défaut essentiel : on y trouve la trace de préoccupations dogmatiques ou ecclésiastiques.

Les traducteurs catholiques sont obligés de tenir grand compte de la Vulgate ou version latine de Saint Jérôme, qui fait autorité ; l'Église l'a sanctionnée officiellement ; en conséquence, ce sont toujours plus ou moins des traductions d'après une traduction, et les fautes qu'a commises Saint Jérôme risquent toujours d'influer sur le texte nouveau ; or il est inutile de dire que , depuis le temps de ce père de l'Église, les sciences orientales ont fait des progrès considérables et de tout genre. La meilleure version catholique en français est encore celle de Lemaistre de Sacy ; élégante, classique, parfaitement catholique quoiqu'un peu janséniste, elle ressemble trop aux traductions fameuses de son contemporain Perrot d'Ablancourt et mérite à quelque degré le surnom qu'on leur a donné ; c'est aussi une *belle infidèle*. Quand une difficulté se présente dans le texte, si nous recourons à Sacy, nous trouvons qu'il s'en est tiré avec une phrase, en homme d'esprit, en écrivain habile et en bon catholique ; mais sa solution n'a rien de scientifique. Les versions protestantes en français, non-seulement offrent, comme les précédentes, une tendance dogmatique spéciale, mais de plus elles ont toutes, sans exception, été écrites hors

---

[1] Ces livraisons comprennent, pour l'Ancien Testament, la *Genèse*, l'*Exode*, *Ruth*, *Esdras*, *Néhémie*, *Ésaïe* ; — pour le Nouveau, les *Évangiles* de Saint Matthieu et de Saint Marc ; les *Épîtres aux Romains et aux Corinthiens*. L'*Évangile* selon Saint Luc est sous presse, et les *Actes des Apôtres* sont en préparation.

de France, le style s'en ressent trop ; c'est du français trop hollandais ou trop suisse. On peut lire, dans la Bible de Martin, que le petit Samuel, élevé au service du Tabernacle, recevait, chaque année, de sa mère un *roquet ;* ce n'est pas un petit chien qu'on a voulu dire, mais un vêtement, de l'allemand Rock. Les Israélites ont fait des travaux exégétiques remarquables ; nous ne négligeons pas de consulter les ouvrages de savants tels que M. Cahen ou M. Wogne ; mais là encore il y a un point de vue trop particulier et une tendance naturelle à croire plus anciens et plus sûrs qu'ils ne le sont à nos yeux les travaux des vieux exégètes de Tibériade ou de Babylone.

Le comité que j'ai l'honneur de représenter auprès du Congrès s'est proposé une œuvre absolument impartiale, strictement scientifique. Pour un traducteur, ce qui doit être sacré avant tout, c'est son texte. Quand nous y rencontrerions une manifeste absurdité, nous ne croirions pas avoir le droit de l'effacer ou de la corriger. Il y a dans l'Ancien Testament un livre matérialiste ou tout au moins sceptique, l'*Ecclésiaste* qu'on a rectifié, il est vrai, en y ajoutant une conclusion pieuse qui est d'une autre main et qui contredit l'auteur primitif ; quand nous y avons trouvé que les *morts ne savent rien*, quand nous y avons rencontré cette question : *comment sais-tu que l'esprit de la bête descend en bas et que l'esprit de l'homme monte en haut?* nous avons reproduit exactement ce qu'a écrit l'auteur hébreu. Le seul cas où nous ayons dû atténuer ou gazer le sens en quelque mesure, c'est celui de quelques crudités de langage antique qui ne seraient pas supportables en français moderne ; il suffit alors d'indiquer l'idée sans trop la dévoiler.

Nous essayons de laisser à chacun des livres si variés qui composent ces deux recueils (l'*Ancien* et le *Nouveau Testa-*

*ment*) son caractère particulier. Aucune traduction sérieuse n'est possible si l'on considère cette bibliothèque, composée en divers temps, en divers lieux, en diverses langues, comme l'écrit l'homogène d'un seul auteur. La traduction des divers livres de la Bible est confiée par nous à divers savants en divers endroits de la France; puis à Paris, un Comité central fait reviser, d'abord successivement, par plusieurs de ses membres, et ensuite une ou plusieurs fois par tous réunis, l'œuvre de chaque traducteur. On espère ainsi une variété vraie et vivante en même temps que l'unité indispensable.

Nous avons disposé typographiquement comme des vers tout ce qui est poésie, soit des livres entiers, soit des fragments, soit des citations quelquefois très-courtes. Il n'est pas indifférent, par exemple, quand on lit le livre de Josué, de voir que le fameux passage où le soleil s'arrête est la citation de quelques vers insérés dans un récit en prose.

Pour essayer de comprendre et de reproduire la couleur des livres saints, nous n'avons rien négligé ; et c'est surtout en vue de cette version de la Bible que quelques-uns d'entre nous ont visité la Palestine, le Liban et la Basse-Égypte. Là, nous avons été frappés, comme tous les voyageurs, de l'étonnante persistance des mœurs de l'Orient. Bien des choses qui, dans la *Bible*, semblent fort étranges se voient là de nos jours et à chaque pas ; même des choses dont Voltaire s'est moqué comme impossibles. J'avoue que j'ai plus que du respect, j'ai de la reconnaissance pour Voltaire; j'admire en lui un glorieux défenseur des opprimés, un grand représentant de la liberté des esprits ; mais je n'ai aucun respect pour son érudition exégétique qui n'est pas même de seconde main. Comme exemple des mœurs persistantes de l'Orient, il me revient à l'esprit une de nos haltes en Palestine, pendant laquelle quelques jeunes garçons, à demi nus, qui gar-

daient leurs troupeaux et étaient armés de frondes, nous montrèrent avec quelle sûreté et quelle roideur ils savaient frapper un but éloigné pour défendre leurs agneaux contre les oiseaux de proie ou les renards. Chacun de ces bergers aurait tué Goliath, aussi bien que David, s'il avait eu son courage, sa foi religieuse et patriotique.

Quant à la disposition typographique de la nouvelle version, le sens n'y est plus suspendu par ces perpétuels alinéas qui font qu'un discours suivi a l'air d'une série d'oracles détachés. Enfin je ferai observer qu'une version purement scientifique de l'Écriture, où tous les travaux des archéologues, des linguistes et des voyageurs sont mis à profit, est nécessaire à la fois aux simples fidèles et aux savants qui peuvent ne pas être des hébraïsants, et qui cependant, dans les discussions de tout genre aujourd'hui soulevées, peuvent avoir besoin de consulter quelque endroit de la Bible.

L'abbé **LAURENT DE SAINT-AIGNAN** : Une simple observation. Il me semble que M. Coquerel a été trop loin en parlant de l'autorité que les catholiques donnent à la version de Saint Jérôme. Le Concile de Trente a déclaré que la Vulgate ne contient rien de contraire à la foi et aux mœurs, et qu'on peut s'en servir avec confiance dans les controverses ; mais il laisse toute liberté de recourir au texte hébreu, quand on le juge à propos. Si on donnait à la traduction de Saint Jérôme une autorité aussi exclusive que le prétend l'honorable préopinant, à quoi servirait-il d'enseigner la langue hébraïque dans les séminaires catholiques?

*Sur quelques passages de l'Inscription d'Eschmounazar.*

M. le Président : Plusieurs membres ont demandé la parole sur une question proposée par la Commission au

sujet de l'interprétation des lignes 2-3, 12-13, 15-16, 16-17, de l'Inscription funéraire d'Eschmounazar, roi de Sidon.

Je rappellerai le texte de ces lignes et la traduction donnée dans le programme de la Commission :

LIGNES 2-3 :

נגזלת בל עתי כן מסכ ים מאז רמי תם בן אל־מת

J'ai été ravi avant mon temps, au milieu de ceux qui sont barrés du jour (des morts habitant le pays de la nuit éternelle, le Schéol), pendant mon élévation; je suis pieux, fils d'immortalité (c'est-à-dire méritant l'immortalité.

LIGNES 12-13 :

כ אנך נחן נגזלת בל עתי בן מסכ ים מאז רמי תם בן אל־מת אנך

Car, moi, plein de grâce, j'ai été ravi avant mon temps, au milieu de ceux qui sont barrés du jour, pendant mon élévation ; je suis pieux, fils d'immortalité.

LIGNES 15-16 :

(אנך ואמ) בנן אית בת מלקרת ... וישרן אית עשתרת שמם אדרם

(Ma mère et moi) nous avons construit le (temple de Melqart), et certes, le dieu me fera contempler l'Astarté des cieux magnifiques.

LIGNES 16-17 ;

ואנהן אש בנן בת לאשמן ... וישבני שמם אדרם

Et c'est nous qui avons construit un temple en l'honneur d'Eschmoun..... et certes, ce dieu me fera habiter les cieux magnifiques.

**M. BAUMFELD** (Pologne) propose, pour les lignes 15 et 16, la traduction suivante :

« Nous avons construit le temple de Melquart, (et) nous (y) chan-
« terons l'Astarté des Cieux puissants ».

Le Dr **J. M. RABBINOWICZ**, de Paris (Pologne) : Appelé à donner mon avis sur les versets d'Eschmounazar en question, je réponds que j'adopte complétement l'idée de mon savant ami Joseph Halévy, que la croyance à l'immortalité de l'âme était générale parmi les anciens Hébreux, comme parmi leurs voisins païens. Je fais cependant mes réserves quant à la traduction des versets 2-3 et 12-13, et j'en propose une autre. L'expression *barré du jour*, comme image de la mort, me semble bizarre, et je ne pense pas qu'on trouverait quelque chose d'analogue dans la Bible. Le mot hébreu מאז *meaz*, veut dire « depuis » et non pas « pendant ». On ne voit pas comment la phrase « j'ai été ravi » se lie avec l'autre « je suis pieux ». Enfin Eschmounazar croyait que tous les hommes étaient immortels. Comment peut-il s'en faire un titre spécial ? Appartenait-il à une secte religieuse ou à une caste dont les membres croyaient que l'âme de tous les autres n'était pas immortelle ?

Pour ces motifs, je propose une autre traduction, en faisant d'abord les remarques suivantes :

1. Depuis la plus haute antiquité biblique, et même grecque, jusqu'à Jésus-Christ, qui dit : « Heureux les pauvres » et « les riches entreront difficilement dans le paradis », la pauvreté était l'image de toutes les vertus, tandis que les riches et les puissants de la terre étaient, d'ordinaire, les méchants, en abusant de leur force pour opprimer les faibles, et en bravant Dieu et les hommes. Dans Job, ce sont toujours les grands et les puissants de la terre qui sont les pécheurs et

que Dieu punit. Le mot hébreu עני *ani*, veut dire « pauvre », et aussi « humble, soumis aux lois divines et humaines », et par conséquent « vertueux ». De même le substantif *ani* ou *aniyah* veut dire « pauvreté », et aussi « humilité religieuse ». David, immensément riche, et faisant des offres innombrables pour préparer la construction du temple, dit : « J'ai préparé tout cela dans mon *ani* », ce qui veut dire « dans mon humilité » et non pas « dans ma pauvreté ».

2. On croyait que toutes les souffrances, ainsi que la mort prématurée, étaient des punitions pour les péchés. Moïse dit souvent que la mort prématurée sera la punition pour tel ou tel crime. Cependant on voyait souvent des hommes très-vertueux souffrir ou mourir jeunes. On ne jetait pas de pierres sur ces malheureux comme convaincus de péché. Au contraire, on compatissait au malheur immérité, en disant que ce sont des faits qu'on ne peut pas s'expliquer. On respectait le malheur immérité, et on persévérait dans la croyance que Dieu est juste et que toute mort prématurée ne peut être qu'une punition pour un péché. Cependant, malgré la foi en la justice divine, on se plaignait parfois si on était frappé sans avoir mérité la souffrance, comme l'ont fait les Prophètes et Job, et comme l'a fait, à mon avis, notre Eschmounazar.

3. Enfin, en ce qui concerne spécialement le pays d'Eschmounazar, je rappellerai les passages d'*Ezéchiel* (XXVII et XXVIII) où ses souverains se glorifiaient surtout d'être les maîtres de la mer et les protecteurs de la navigation.

Je propose donc, pour les versets 12-13, l'interprétation qui suit :

« Je suis malheureux, digne de pitié, puisque j'ai été enlevé par « une mort prématurée, moi, souverain de la mer; quoique depuis « mon élévation sur le trône je sois resté innocent [je n'aie pas

« abusé de ma puissance pour opprimer les faibles] et que je n'aie « pas mérité la mort ».

Traduction littérale : « Car moi, digne de pitié, j'ai été ravi avant « mon temps; [moi] fils [ou homme] de la protection de la mer; « [quoique] depuis mon élévation [je sois resté] innocent, et fils [ou « homme] de la non-mort [de la vie] ».

Voici mes explications : Le mot *nahon* est le niphal de *hanon*, qui signifie, au participe, « digne de pitié » (voy. *Jérémie*, XXII, 23); *masakh*[1] veut dire « couverture, protection ». On dit en hébreu *ansche kodesch,* « hommes de sainteté », pour « hommes saints »; *bene hail* « fils de la force », pour « les hommes forts ». De même ici, *ben massakh* « fils de la protection », pour « protecteur, souverain ». Le mot *rum* est un substantif qui veut dire « hauteur, élévation ». On dit en hébreu *ben moveth* « fils de la mort », pour « hommes méritant la mort »; par conséquent, à mon avis, on peut dire *ben al moveth* « fils de la non-mort », pour « fils de la vie » ou « homme digne de vivre ».

M. **SCHŒBEL** : Il serait, à mon avis, malaisé de dire si l'expression « fils d'immortalité », que M. J. Halévy rencontre dans l'inscription d'Eschmounazar, se rapporte à l'idée d'une vraie et réelle immortalité, ou si ce n'est qu'un euphémisme pour voiler la nuit du tombeau qui règne dans le Schéol. On ne pourrait, je crois, se prononcer à cet égard avec une certitude suffisante, qu'après avoir réussi à déterminer l'époque où vivait le roi Eschmounazar. Or les opinions des Orientalistes sont ici des plus divergentes. Ewald assigne au sarcophage de Sidon la date du XI^e siècle

---

[1] Qui vient du verbe *sakhakh* « protéger », mot employé par Ezéchiel pour un roi du même pays de Sidon (*Ezéchiel*, 28, 14).

avant notre ère; Hitzig le croit du VII^e siècle, le duc de Luynes du VI^e, Meyer du V^e. Munk ne se prononce pas; il a pris le parti le plus sage. Pour le moment, on voit donc que les dates qu'on a produites jusqu'ici ne permettent pas de prendre l'expression précitée dans le sens de la croyance à l'immortalité immatérielle, idéale. Cette immortalité-là, nous la devons aux spéculations de Platon, et l'influence de l'hellénisme n'a pas pu la répandre en Orient avant le III^e siècle; cela est évident.

En attendant, il semble justifié de ne voir dans l'immortalité d'Eschmounazar qu'une sorte de vie terrestre que les religions de l'Orient, de la Grèce et de Rome faisaient continuer au trépassé dans un lieu quelconque de la nature et spécialement dans la tombe. Il est clair que, si on avait cru les défunts transportés dans un séjour transcendant, on ne leur aurait pas apporté à manger et à boire, on ne se serait pas entretenu avec eux moyennant un orifice qu'on ménageait dans le tertre qui couvrait leurs cendres, on ne les aurait pas évoqués.

L'idée de survivance métaphysique de l'homme est cependant très-vieille; elle est tout entière dans la doctrine mosaïque qui fait créer l'homme à l'*image* et à la ressemblance de Jahwé, l'*Éternel*. Seulement, ce qu'un sage antique a conçu dans un moment d'intuition extra-lucide, pour m'exprimer ainsi, n'a pu se faire jour dans l'esprit des masses qu'après de longs siècles et grâce aux doctrines, si éminemment spiritualistes, du platonisme d'abord, puis du christianisme.

M. **Philippe BERGER** : La date de l'inscription n'est pas aussi incertaine qu'on a l'air de le croire. La question a marché depuis vingt ans. Aujourd'hui, l'archéologie et l'épigraphie d'un côté, l'histoire de l'autre, nous obligent à placer la

rédaction de ce texte vers la première moitié du quatrième siècle, plus près de l'an 350 que de l'an 400. Cela, du reste, ne préjuge en rien la traduction.

La ligne 3 est pleine d'obscurités. Pourtant, sans entrer dans une discussion de détail, je ferai remarquer que la traduction qu'on nous propose dénature le caractère général de l'inscription. La note dominante de tout le morceau est un sentiment de tristesse, incompatible avec les pensées que l'on prête à Eschmounazar ; elle est donnée par ses premières paroles : « J'ai été enlevé avant mon temps ». Les mots « fils d'immortalité » n'ont pas de sens, venant de suite après. L'auteur de la traduction l'a si bien senti qu'il les a isolés du reste et en a fait une proposition à part. Je crois que c'est faire violence au texte. Tout au moins faudrait-il, dans ce cas-là, le pronom personnel : תם בן אלמת אכך.

Quant aux traductions partielles des lignes 14-18, soumises à votre examen, je n'ai pas l'intention de rechercher jusqu'à quel point cette conception des cieux, considérés comme le paradis des hommes pieux, peut être phénicienne. La question a été longuement débattue devant l'Académie et est entourée de toutes les lumières qu'elle est capable de recevoir. Il faudrait, pour modifier la façon dont elle se pose, de nouveaux documents phéniciens ou autres. Je me bornerai à examiner la traduction de M. Lévy, de Breslau, reprise aujourd'hui partiellement par M. Halévy.

Sans doute, on serait désireux de retrouver sur une inscription la forme phénicienne de la Vénus Urania, la divinité femelle correspondant au dieu Baalsamin, que M. Renan a découvert sur l'inscription d'Oumm-el-awamid.

M. Lévy a été le premier à faire cette conjecture : au lieu de la leçon, reçue avant lui, *Aschtoret schem Baal*, עשתרת שם בעל « Astarté, nom de Baal », il proposa de lire *Aschtoret schemei Baal*, עשתרת שמי בעל et de traduire ces mots par « l'Astarté des cieux de Baal » ou, plutôt encore, « du Baal céleste ». (*Phœnicische Studien*, fasc. I,

p. 25-26 et 32-33.) Il appuyait cette dernière traduction sur des rapprochements assez spécieux : *Schemouel* (Samuel), *Sameroumat* (Sémiramis), etc. Mais ce ne sont là que des simples noms propres. Dès lors, en supposant Schemei-Baal formé de la même façon, ce ne serait plus qu'une variante du nom de Baal, et Aschtoret-Schemei-Baal serait à peu près l'équivalent d'Aschtoret-Baal, ce qui est bien loin de l'idée exprimée par l'auteur de la traduction proposée.

Les exemples précédents perdent leur valeur lorsqu'on traduit *Aschtoret schemei Baal* par « l'Astarté des cieux de Baal », et que l'on voit dans les mots *schemei Baal* un simple état construit : un nom de cette forme serait tout à fait isolé. Nous n'avons pu retrouver la citation, tirée des *Lamentations*, ch. III, v. 56, sur laquelle s'appuie M. Halévy ; le verset 55 contient bien un passage analogue, mais qui a un sens tout différent. Enfin lui-même repousse l'analogie que l'on pourrait tirer de l'expression Tanit Penbaal.

Nous nous demandons même comment il fait pour concilier sa traduction avec une théorie, émise par lui naguère, et suivant laquelle toutes les fois qu'un nom de dieu est associé à un autre terme, ce dernier doit être un nom propre de lieu. Les cieux de Baal ne sont pourtant pas un nom géographique.

L'expression אשתרת שמם אדרם, *Aschtoret schamaïm adirim* « l'Astarté des cieux magnifiques », qu'on croit trouver deux lignes plus bas (l. 18), paraît, au premier abord, confirmer la leçon *Aschtoret schemei Baal*. Cette analogie est trompeuse. En effet, on pouvait dire *Baal schamaïm*, בעל שמם, parce que cela signifie, à proprement parler, « le maître des cieux », de même qu'on disait מלכת שמם, *Melkat schamaïm*, « la reine des cieux » ; mais il n'en est pas de même des noms עשתרת שמם, « l'Astarté des cieux », עשתרת שמם אדרם « l'Astarté des cieux magnifiques » ; ces locutions sont du français ; elles ne sont pas de l'hébreu ni du phénicien. D'ailleurs, on n'aurait pas employé, à deux lignes de distance, deux termes différents pour désigner

une même divinité, envisagée sous le même aspect. Les deux expressions *Aschtoret schemei Baal* et *Aschtoret schamaïm adirim*, au lieu de s'appeler, s'excluent. Si la « Virgo Cœlestis », la déesse Uranie, s'est dite en phénicien « Aschtoret schemei Baal », on a dû l'appeler toujours de même.

Je préfère me rattacher à l'ancienne traduction, et voir dans la forme *Schem Baal* une locution analogue au *Schem Jahvé*, le nom, c'est-à-dire la personnification de Jahvé. Et s'il me fallait absolument trouver la forme phénicienne correspondant à la Vénus Urania, j'aimerais mieux la chercher dans cette épithète de Pen-Baal, si fréquente sur les monuments que l'on découvre à Carthage, sur l'emplacement même du temple de la Virgo Cœlestis.

Quant aux sept lettres שממאדרם, de quelque façon qu'on les lise et qu'on les traduise, on peut dire *à priori* et par l'examen du texte même qu'elles sont le complément du verbe et non pas d'Astarté. La preuve s'en trouve à la ligne 17, où la même expression reparait sans être accompagnée du nom d'Aschtoret. Or les deux passages sont évidemment parallèles.

Au reste, le même parallélisme se retrouve encore au commencement des deux phrases, quoiqu'on l'y ait méconnu. Nous y trouvons deux verbes de même forme, si même ils ne sont pas identiques, suivis, dans le premier cas, d'un complément direct; dans le second, du pronom suffixe *i*. Ce pronom doit correspondre grammaticalement, dans la seconde phrase, au complément exprimé dans la première ; c'est le pronom de la troisième personne. La comparaison des deux phrases ne laisse pas de doute à cet égard :

וישנ[ר]ן אית עשתרת שממאדרם
וישבן י שממאדרם

Dans l'interprétation de ces textes, où les mots ne sont pas

séparés, on ne saurait trop se laisser guider par la structure générale de la phrase : c'est notre seul fil conducteur.

Je ne puis donc accepter l'ensemble de la traduction proposée pour la fin des lignes 16 et 17 :

Lign. 16 : « Melquart nous fera voir l'Astarté des cieux « magnifiques ». (Var., lign. 18, des cieux de Baal.)

Lign. 17 : « Eschmoun me fera habiter les cieux magni- « fiques ».

L'idée de l'immortalité, telle que la concevait Eschmounazar, est exprimée autre part, mais elle est bien différente. Dans les imprécations qu'il adresse à ceux qui violeraient sa sépulture, le roi s'écrie (lign. 8) : « Qu'ils n'aient pas de « couche parmi les Rephaïm, qu'ils ne soient pas ensevelis « dans un tombeau, et qu'ils n'aient pas de fils ni de postérité « après eux ». Le séjour parmi les ombres, le repos du tombeau et une postérité, voilà l'immortalité de l'inscription d'Eschmounazar.

M. **HALÉVY** : Je ne puis partager l'assurance avec laquelle on place la rédaction de l'inscription d'Eschmounazar au IVe siècle avant l'ère vulgaire. A défaut de données historiques, la forme du sarcophage, ainsi que l'a démontré le duc de Lhuynes, se rattache aux monuments égyptiens du VIIe et du VIe siècle; il est donc antérieur à l'époque achéménide. Les conclusions du savant archéologue ont, à mes yeux, plus de valeur que l'opinion de Lévy qui, s'appuyant sur un passage mal interprété (אדן מלכם, l. 18), a cru y trouver une allusion au grand roi perse. Des raisons tirées du caractère paléographique du document nous obligent également à maintenir la date fixée tout d'abord par le duc de Lhuynes.

M. Berger paraît trouver que le sentiment de tristesse qui domine dans l'inscription est incompatible avec l'idée d'un règne glorieux, c'est pourtant très-naturel de la part d'un homme mort dans la force de l'âge. Plus la vie du roi a été heureuse, plus sa mort prématurée lui a dû paraître lugubre

et cruelle. La seule consolation qui lui reste après le total naufrage de son court bonheur terrestre, c'est la conscience d'avoir, en raison de ses fondations pieuses énumérées aux lignes 15-18, bien mérité des dieux, et de participer à l'*immortalité* promise aux hommes justes dans la religion phénicienne. Cette immortalité consiste, nous l'apprenons des lignes 16 et 17, à être placé dans les cieux en compagnie des dieux et à contempler la beauté divine de la Vénus Urania. M. Berger a raison d'exiger la présence du pronom personnel אנך après les mots תם בן אלמת; il se trouve, en effet, ligne 13. Dans la ligne 3 il ne manque pas non plus, seulement il est placé après ושכב, qui est le deuxième complément du verbe « être » sous-entendu. Autrement il aurait fallu répéter le pronom, procédé peu en usage dans le style lapidaire.

Le nom de Vénus Urania était en phénicien עשתרת שמם *Aschtoret schamêm*, non pas *Aschtoret schemê Bâal* ou *Aschtoret schamêm addirim*, comme M. Berger a l'air de m'imputer.

Les épithètes בעל (*Schemê Bâal*) et אדרם qui s'y sont jointes forment une amplification rhétorique. Au lieu de dire simplement מתחת השמים « de dessous le ciel », un poëte hébreu a dit : מתחת שמי יהוה « de dessous les cieux de Jahwé » (*Lamentations*, III, 66). Ce passage clôt le troisième chapitre des *Lamentations*, et il est à supposer qu'il n'échappera plus à l'attention de M. Berger. C'est de la même façon qu'il faut entendre l'expression שם בעל de notre texte, car la traduction ancienne de ces mots par « personnification de Bâal » repose sur une analogie fictive. En hébreu שם יהוה n'a jamais le sens qu'on lui prête ; on peut s'en convaincre en comparant les passages où figure cette expression.

Je me permettrai encore de relever une autre imputation aussi peu exacte que la première. J'ai soutenu et je soutiens encore qu'il n'existe aucun exemple où le mot *Bâal* soit suivi d'un adjectif. L'honorable préopinant me fait dire que, « toutes

les fois qu'un nom de dieu est associé à un autre terme, ce dernier doit être un nom propre de lieu », et cela seulement pour avoir le plaisir de remarquer que « les cieux de Bâal ne sont pourtant pas un nom géographique ».

Enfin M. Berger n'est pas plus heureux quand il assure que j'ai méconnu le parallélisme des passages suivants :

וישרן אית עשתרת שמם אדרם
וישבני שמם אדרם

J'ai signalé, à deux reprises, ce parallélisme dans le Mémoire lu devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, et c'est précisément sur ces passages que se fonde mon interprétation du terme phénicien *al-mout* par « immortalité ».

Nous sommes arrivé aux phrases qui nous offrent la croyance phénicienne relative à la rémunération des justes après la mort. Elles sont claires et sans ambages :

« Le dieu (les dieux) me fera (feront) contempler l'Astarté des cieux « magnifiques ».

« Le dieu (les dieux) me fera (feront) habiter les cieux magni- « fiques ».

Si l'on prend, avec M. Berger, les mots שמם אדרם pour le complément du verbe שר, ce qui est possible quoique improbable, alors on devra traduire la première phrase ainsi qu'il suit :

« Le dieu (les dieux) me fera contempler les cieux magnifiques en « compagnie d'Astarté ».

Cette traduction ne change rien au fond ; les notions eschatologiques restent les mêmes. Habiter les cieux dans la société des dieux, voilà le sort que les pieux Phéniciens attendaient après la mort.

Il est donc bien étonnant que M. Berger ait abandonné cette source directe et limpide pour s'attacher à une déduction hasardeuse au plus haut degré. De ce que les profanateurs du tombeau sont menacés de châtiments temporels, il ne s'ensuit nullement que la croyance phénicienne ait ignoré une rémunération d'outre-tombe. Rien n'est plus erroné. Dans tout le cours du moyen âge, les formules d'excommunication en usage en même temps chez les Juifs et chez les Chrétiens étaient à peu près conçues dans ces termes :

« Qu'ils soient maudits dans leur habitation. Qu'ils soient maudits « aux champs. Maudite soit la nourriture de leur corps, et maudit « le fruit de leurs entrailles. Que leurs fils deviennent orphelins et « leurs femmes veuves. Que le Seigneur les frappe de faim, de soif, « de misère, de froid et de fièvre. Qu'ils soient maudits debout, cou- « chés, assis. Qu'ils n'aient d'autre sépulture que celle des ânes. — « Amen ».

Ici nous attendons que M. Berger, en poursuivant rigoureusement sa logique, s'écrie également : « Avoir une sépulture honorable, laisser un nom sans tache et une postérité aussi riche que saine et nombreuse, voilà en quoi se résumait l'immortalité du monde juif et chrétien durant le moyen âge » !

M. **Philippe BERGER**. L'exemple de M. Halévy n'est pas concluant. Pour trouver un point de comparaison juste, il aurait fallu qu'il nous citât la fin ordinaire de ces formules d'imprécations si fréquentes sur les bulles et les chartes du moyen âge :

« Que son nom soit rayé du Livre de vie. Qu'il soit exclu de la so- « ciété de Dieu et de ses saints, et que Dieu le condamne à aller au « fond des enfers avec Judas le traître ».

J'en conclus que les chrétiens du moyen âge croyaient à une vie future et à un séjour des bienheureux auprès de Dieu et

de ses saints. De même, quand je lis dans l'inscription d'Eschmounazar : « Qu'ils n'aient pas de repos dans la tombe ni de séjour auprès des ombres », j'en conclus que les Phéniciens croyaient au repos des hommes pieux dans la tombe et à une sorte de *scheol*, un monde des ombres. Ce qu'ils refusent aux méchants, c'est ce qu'ils souhaitent pour eux-mêmes. Voilà ce qu'était l'immortalité pour les phéniciens en général.

Peut-être, par une faveur exceptionnelle, les rois et les princes, quelques hommes d'élite, participaient-ils en quelque mesure, après la mort, à la vie divine. Quoique peu probable, cela n'est pas impossible *à priori*. Seulement, il faudrait le démontrer. M. Halévy croit que l'inscription d'Eschmounazar en fournit les moyens, je ne le crois pas. Voilà par où nous différons.

M. Halévy a parfaitement compris que le nœud de la question était dans les deux expressions : *Aschtoret schemei Bâal*, *Aschtoret schamaïm Adirim*. Son explication de ces deux noms une fois adoptée entraînerait le reste. Aussi l'affirme-t-il avec son talent habituel, et l'autorité que lui donne sa grande connaissance de l'Orient. On désirerait pourtant quelques exemples. M. Halévy n'en cite qu'un. Nous allons l'examiner. Il est tiré des *Lamentations*, ch. III, v. 66 (et non pas v. 56).

Nous remercions M. Halévy de la petite leçon qu'il a bien voulu nous donner en passant. Une autre fois, nous tâcherons de mieux corriger ses citations quand elles seront inexactes. Le verset en question se termine, en effet, par les mots : « Tu les balayeras de dessous les cieux de Jéhovah. ». Cette expression, singulière, si l'on songe que l'auteur de ce morceau s'adresse à Jéhovah lui-même, ne se rencontre que là. Il est même permis de se demander si elle n'y est pas par suite d'une erreur. En effet, la Peschito, les Septante, la Vulgate, toutes les anciennes versions sans exception, ont une autre leçon. Elles traduisent : « Tu les balayeras de dessous les cieux,

ô Jéhovah. » Cette leçon, du reste, semble réclamée par le contexte. En effet, au verset 64, dans un passage parallèle au nôtre, le poëte s'écrie : « Tu leur donneras leur salaire, ô Jéhovah. » Il semble assez probable que les traductions précitées visent un texte différent du texte reçu, et que celui-ci, le texte massorétique, contient à cet endroit une faute.

En tous cas, ce n'est pas sur un exemple isolé et incertain que l'on peut appuyer une théorie qui modifie aussi profondément ce que nous savons sur la mythologie phénicienne. A moins que M. Halévy ne nous apporte de nouveaux exemples, nous ne pouvons donc accepter une traduction qui sent un peu trop « l'amplification rhétorique. »

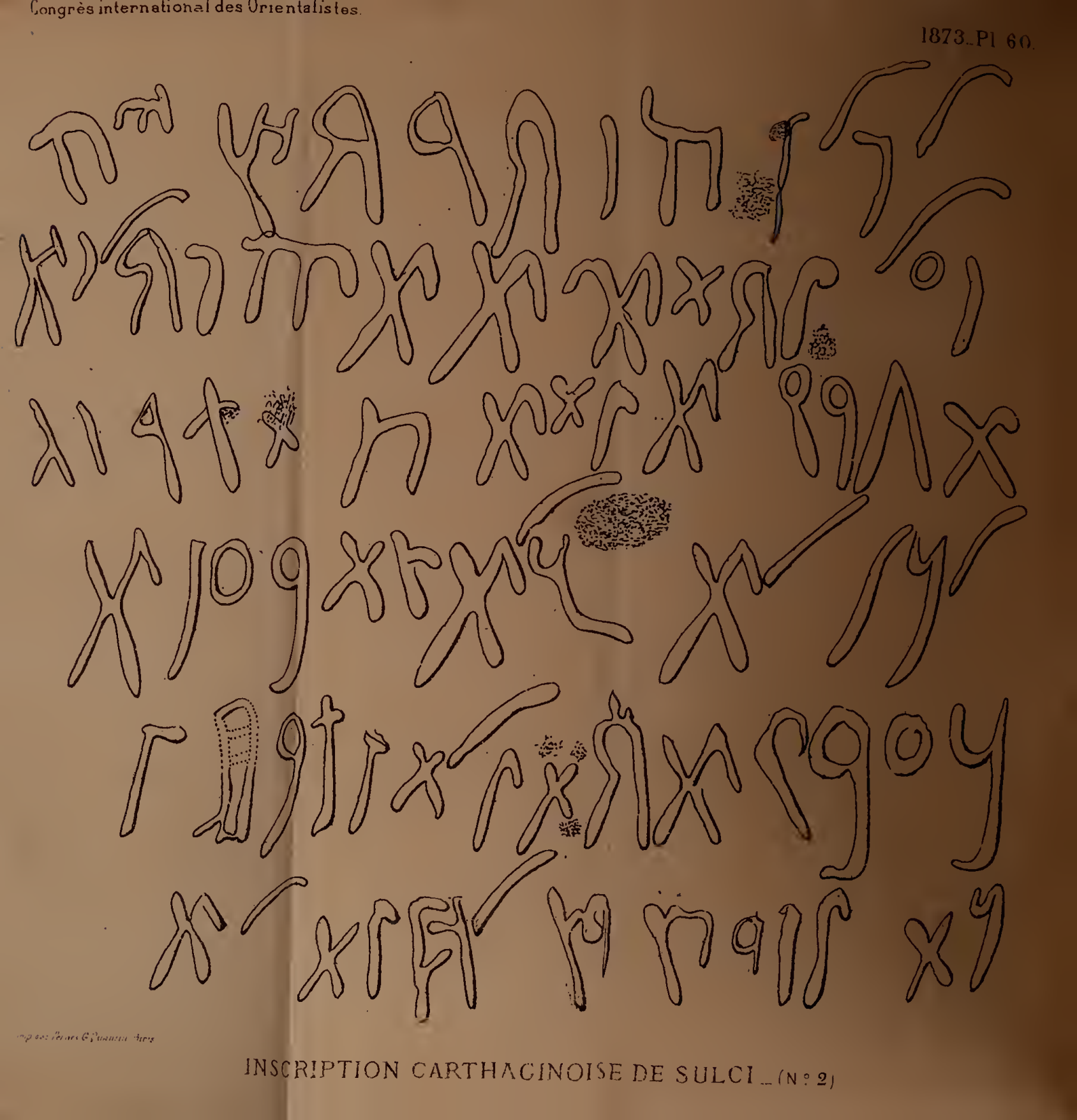
On me permettra de ne rien dire des traductions que M. Halévy me prête. J'ai fait exprès de n'en donner aucune. Le programme, en proposant la traduction que nous avons discutée, demandait « qu'on la soumît à une critique rigoureuse, à cause des idées profondément eschatologiques qu'elle renferme. » Je n'ai pas voulu faire autre chose.

*Inscription carthaginoise de Sulci.*

M. **HALÉVY** prend la parole pour expliquer une inscription néopunique découverte en Sardaigne et connue sous le nom de *sulcitana secunda* [1]. Le texte a été publié par M. de Maltzan, mais l'interprétation donnée par ce voyageur n'a pas pu obtenir le suffrage des Orientalistes. M. Lévy, de Breslau, n'a pu lire que la quatrième ligne du texte; tout le reste est demeuré inintelligible jusqu'à ce jour. M. Halévy donne maintenant le déchiffrement de l'inscrip-

---

[1] Voy. PLANCHE 60.



INSCRIPTION CARTHAGINOISE DE SULCI _ (N° 2)

tion entière, laquelle doit être traduite ainsi qu'il suit :

« Fait par Balkaš Bara, femme de Bâal, parce que (le dieu) a « exaucé toutes ses prières (et) l'a bénie. Elle a exécuté la construc- « tion de cet autel pour son salut et pour celui de son fils Ašam. Elle « a aussi érigé cette pierre en mémoire de Bahat et de Makra ses « nobles maîtres. »

Comme on le voit, notre texte porte un caractère votif et a pour auteur une femme esclave. C'est là, dit M. Halévy, le point où réside le principal intérêt du monument. Les inscriptions votives faites par des esclaves abondent dans l'épigraphie sémitique ; elles sont, au contraire, presque absentes dans l'épigraphie gréco-romaine, qui est cependant extrêmement riche. Les peuples aryens ont toujours regardé l'esclave comme un être inférieur ne devant prendre part à aucune cérémonie religieuse. Les plus profonds penseurs de l'antiquité grecque, Platon et Aristote, ne font pas exception à la règle générale. Chez les Sémites, au contraire, l'esclave est considéré comme un membre de la famille. La législation mosaïque recommande particulièrement l'admission des esclaves aux rites les plus solennels du culte. On connaît les belles paroles du patriarche iduméen :

Moi, j'aurais osé méconnaître le droit de mon esclave mâle ou de mon esclave femelle, lorsque ceux-ci avaient contre moi un sujet de plaintes ? (Coupable d'un pareil crime), qu'aurais-je pu faire au moment où dieu se serait levé, et quelle réponse aurais-je pu lui donner s'il allait me demander compte (de mes actions) ? Certes, le dieu qui m'a créé dans les flancs (d'un être humain) a aussi créé l'esclave ; il nous a mis l'un et l'autre dans les entrailles (d'une mère).

Encore aujourd'hui le sort de l'esclave, chez les peuples musulmans, est incomparablement plus doux que celui qui pèse sur les pauvres Africains dans le nouveau monde, chrétien et civilisé.

*Rapport sur les progrès des études araméennes,*
par M. l'abbé **MARTIN**.

Je ne m'arrêterai pas à définir la place qu'occupent les études araméennes parmi les langues sémitiques; je sortirais du cadre restreint que j'ai dû me tracer et je dépasserais les limites d'un compte-rendu. Je n'essayerai pas davantage de montrer l'importance du syriaque au point de vue de la philologie sémitique et de l'histoire orientale. Mais, s'il ne m'appartient pas de vous dire ce qu'on peut légitimement attendre de ces études dans l'avenir, il est de mon devoir de vous donner un rapide aperçu des progrès qui ont été accomplis pendant ces cinq dernières années. Pour le faire avec plus d'ordre et de méthode, j'examinerai successivement ce qui s'est accompli dans les divers pays de l'Europe où le syriaque est cultivé avec quelque succès. Cinq contrées se partagent cet honneur : ce sont l'Angleterre, l'Allemagne, l'Italie, la France et les Pays-Bas.

Il est bien juste, Messieurs, de placer l'Angleterre en tête de cette liste ; la place lui appartient, puisqu'elle a retiré les études araméennes du discrédit où elles étaient tombées, depuis la fin du dernier siècle. Après l'extinction de la famille des Assémani, qui mérita si bien des langues orientales durant tout le cours du XVIIIe siècle, le syriaque avait été presque complétement oublié; c'est à peine si, de loin en loin, on avait vu apparaître quelque ouvrage un peu marquant. On vivait uniquement des travaux accomplis dans les âges précédents, surtout de ceux auxquels les illustres Maronites ont attaché leur nom et les papes du dernier siècle leur souvenir. Mais un fait important est venu fixer de nouveau l'attention des érudits de l'Europe sur un idiome trop négligé. Vous reconnaissez tous, messieurs, que je veux parler de l'acquisition des manuscrits de Nitrie par le *British Museum*. Depuis leur arrivée en Europe, il ne s'est guère passé d'années qui n'aient apporté leur

contingent à la littérature syrienne, et les cinq dernières ont été, en particulier, fécondes en heureux résultats.

D'abord, le catalogue de cette collection a été publié par les soins des conservateurs du Musée Britannique, et le public savant a fait au travail de M. W. Wright l'accueil bienveillant qu'il mérite [1]. Depuis les catalogues faits par les Assémani, on n'avait rien vu d'aussi étendu ni d'aussi soigneusement exécuté. L'ouvrage forme trois volumes in-4°. Le premier a paru en 1870, le second en 1871, le troisième en 1873. Plusieurs journaux savants ont rendu compte de cette importante publication, notamment le *Journal Asiatique* (1872, août-sept., 236-240) et la *Zeitschrift der deutschen morgenlœndischen Gesellschaft* (1871, 1873).

Quoique absorbé par ce grand ouvrage, M. Wright a su trouver encore des loisirs suffisants pour préparer et pour publier des dissertations ou des livres qui feraient, à eux seuls, la réputation d'un savant. Nous citerons son édition des homélies d'Aphraates [2], des *Actes apocryphes* des apôtres [3], des fragments de la grammaire syriaque de Jacques d'Edesse [4], et récemment encore, M. Wright nous a fait connaître une traduction inconnue du célèbre roman de *Kalilah ve Dimnah* [5]. Ajoutons qu'il n'est pas seul à explorer les richesses du Musée Britannique.

Durant ces dernières années, l'Angleterre a vu paraître d'autres ouvrages relatifs au syriaque. En tête il faut placer le grand Dictionnaire de M. Payne-Smith, dont plusieurs fascicules sont déjà mis en circulation. Ensuite viennent quel-

---

[1] *Catalogue of Syriac manuscripts in the British Museum, acquired since the year* 1838, by W. Wright, L. L. D., Assistant Keeper of the Mss., 1870, 1871, 1873, in-4.

[2] *The Homilies of Aphraates, the Persian sage*, London, 1869.

[3] *Apocryphal Acts of the Apostles*, 1871.

[4] *Fragments of the Syriac Grammar of Jacob of Edessa*, 1871.

[5] *Journal of the R. Asiatic Society*, 1873.

ques autres écrits de moindre importance, comme les ouvrages de MM. Phillips de Cambridge [1], de Neale et Littledale [2], de Monseigneur Benni, évêque syrien de Mossoul. Ce dernier auteur n'a fait que reproduire des documents publiés en Italie par deux autres prélats orientaux, ainsi que nous le dirons plus loin.

Après l'Angleterre, l'Allemagne occupe le premier rang dans les études araméennes, moins par la publication d'écrits originaux que par des travaux de critique et de philologie comparée. C'est en Allemagne, en particulier, que les recherches sur la grammaire syriaque, fort négligée jusqu'ici, ont repris faveur. M. A. Merx a continué la réédition d'Hoffmann, qu'il a entreprise depuis plusieurs années, si on peut appeler réédition une œuvre si complétement remaniée [3]. M. Merx a introduit beaucoup d'éléments nouveaux dans le travail de son prédécesseur, mais on se demande si ces changements sont toujours heureux et s'ils arriveront à faire oublier l'ouvrage original. M. Th. Nöldeke a disséminé, avec une incroyable fécondité, des remarques pleines de sagacité, d'observation fine et délicate, de critique ordinairement juste, quelquefois cependant hasardée, dans une multitude d'articles de revue ou dans des dissertations de longue haleine. La *Zeitschrift* de la Société asiatique allemande, les *Gœttingische gelehrte anzeigen*, le *Centralblatt*, etc., lui ont servi d'organes pour publier ses travaux. Nous ne mentionnons ici que ses traités sur les dialectes syriens de l'Antiliban, de la Palestine et de Palmyre [4]. Le même auteur a donné en 1868 une très-bonne grammaire du dialecte nestorien, qu'on parle actuellement aux environs d'Ourmiah [5]. On pourrait légitimement critiquer certaines opi-

---

[1] *A Letter by Mar Jacob on Syriac ortography*, 1869.

[2] *The Liturgies of St. Marc, James, Clemens*, etc., London, 1869.

[3] *Grammatica syriaca quam post opus Hoffmanni refecit* Adalbertus Merx, Halis, 1867, 1870.

[4] *Zeitschrift der DMG.*, XXI, 183-200; XXII, 443-527; XXIV, 85-110.

[5] *Grammatik der neusyrischen Sprache am Ourmiasee und in Kurdistan*, Leipzig, 1868.

nions de l'éminent professeur, mais il faut bien reconnaître qu'il occupe la première place parmi ceux qui cultivent la littérature syriaque au point de vue de la critique et de la philologie. Il n'est pas un de ses comptes-rendus où le grammairien et le lexicographe ne puissent glaner quelques observations ingénieuses autant qu'utiles.

Après les études philologiques, l'Allemagne a fait encore beaucoup pour la publication des textes originaux. M. G. Bickell, à qui nous devons une série d'articles très-intéressants sur l'importance du syriaque pour l'étude de la théologie [1], a fait paraître le premier volume des œuvres de saint Isaac d'Antioche [2]. Il nous a donné aussi, sous une autre forme, les articles indiqués plus haut, dans un opuscule extrêmement précieux sur la littérature syrienne [3]. Nous lui devons également des traductions allemandes de divers auteurs syriens qui ont paru dans la *Bibliothek der Kirchenvæter* de Kempten, par exemple, des traductions de Cyrillonas, Balaï et S. Isaac (n° 44), de Jacques de Saroug (58), d'Aphraates (102-103), de Rabbulas (*ibid.* et 104). Le même auteur a publié encore des études très-intéressantes sur les anciennes liturgies syriennes dans le « *Katholik* » de 1872 et 1873. A Berlin, M. Rœdiger a fait connaître des fragments inédits de la version Cureton [4], que M. Wright a réédités ensuite en Angleterre [5]. Le Père Zingerlé, connu par ses nombreux travaux sur les auteurs qui ont employé le syriaque dans leurs écrits, nous a donné deux sermons de saint Ephrem [6], et un premier volume de ses *Monumenta Syriaca* [7], contenant plusieurs homélies de Jacques de Saroug

---

[1] *Literarischer Handweiser*, 1869-1870.

[2] S. Isaaci *Opera omnia*, Gissæ, in-8, 1873.

[3] *Conspectus rei Syrorum litterariæ*, Munster, 1871.

[4] *Monatsbericht der Kŏnig. Preuss. Akad. der Wissensch.*, 1872, 557.

[5] *Fragments of the Curetonian Gospels*, London, 1873 (Printed for private circulation).

[6] *Sancti Ephremi Syri Sermones Duo*, Brixen, 1868.

[7] Zingerle, *Monumenta Syriaca*, Œniponti, 1869.

et divers fragments inédits d'anciens pères. La librairie de la Propagande, à Rome, a publié aussi un premier volume de la chrestomathie du même auteur. G. Mösinger, professeur à Saltzbourg, a retrouvé tout entière la lettre de saint Ignace aux Romains, dont M. Cureton n'avait pu citer que des fragments, d'après les manuscrits du Musée Britannique[1]. M. Schröter a édité, traduit et annoté, dans la *Zeitschrift* de la Société asiatique, plusieurs lettres de Jacques d'Edesse, d'après les copies que lui a envoyées M. W. Wright [2]. On doit encore au même savant la publication de quelques fragments du Trésor des mystères de Bar Hébréus [3], et d'une homélie de Jacques de Saroug sur l'apostolat de saint Thomas aux Indes [4]. M. Hoffmann s'est fait l'éditeur du περὶ ἑρμηνείας d'Aristote, d'après une traduction ancienne faite au VIe ou au VIIe siècle [5]. M. E. Sachau s'est attaché à recueillir tous les fragments des auteurs profanes que M. de Lagarde avait négligés dans ses publications et les a réunis dans un volume intitulé *Inedita Syriaca*[6].

Vous le voyez, Messieurs, l'Allemagne occupe ici, comme partout, dans les études philologiques, le premier rang par le nombre et par le sérieux de ses publications. Et cependant, que d'articles de moindre importance, que de simples notes parues dans ses journaux ne sommes-nous pas obligés de passer sous silence!

De l'Allemagne, nous entrons en Italie, et sur notre route nous rencontrons d'abord Milan et la bibliothèque Ambrosienne. M. Ceriani n'a donné, durant ces dernières années, que le IVe livre d'Esdras, mais il nous prépare une agréable surprise.

---

[1] *Supplementum corporis Ignatiani*, Œniponti, 1872.

[2] *Zeitschrift d.* DMG., 1870, 261-300.

[3] *Ibid.*, p. 495-562.

[4] *Ibid.*, 1871, p. 321-388.

[5] *De Hermeneuticis apud Syros Aristoteleis*, 1re édition, 1869; 2e édition, 1873.

[6] *Inedita Syriaca*, Vindob., 1870.

En descendant, nous arrivons à Rome, qui fut autrefois la patrie des études syriaques, et qui les fit goûter à l'Europe savante. En 1868, l'imprimerie de la Propagande fit paraître, en caractères chaldéens, un volume de poésies dues à David de Beïth-Rabban [1], et à Jean de Mossoul, auteur jusqu'ici peu connu du XIIe siècle. L'éditeur, Mgr Milos, archevêque d'Akra, y joignit une intéressante préface. L'année suivante, un autre prélat d'Orient apporta à Rome une collection de manuscrits très-importants pour l'Histoire religieuse de la Chaldée chrétienne. Il nous en avait promis le catalogue, mais nous ne sachons pas qu'il l'ait fait paraître. Le même auteur publia, à l'occasion du concile, une étude sur la primauté de Saint-Pierre [2], dont les documents étaient, en grande partie, empruntés aux écrivains syriaques. Vers la même époque, Mgr Khayyath, évêque d'Amédéah, composa un travail du même genre, qui contient aussi des notes très-érudites sur la littérature et les auteurs araméens [3].

Peu cultivée en France, depuis de longues années, la langue syriaque a retrouvé enfin parmi nous un représentant auquel sont dues plusieurs publications grammaticales et philologiques. Outre quelques articles fournis à la *Revue critique*, M. l'abbé Martin a donné dans le *Journal asiatique* une série de travaux sur divers points de grammaire et d'histoire littéraire. Après avoir débuté, en 1869, par une édition, autographiée, de la lettre de Jacques d'Édesse, sur l'orthographe syriaque [4], M. l'abbé Martin a donné, dans le *Journal asiatique*, une étude sur *Jacques d'Edesse et les voyelles syriennes*. La même

---

[1] *Directorium spirituale ex libris sapientialibus desumptum*, in-12, 1868.

[2] *Antiqua ecclesiæ Syro-Chaldaicæ traditio circa Petri Apostoli divinum primatum*. Romæ, 1870.

[3] *Syri Orientales seu Chaldæo-Nestoriani*... Romæ, 1870.

[4] *Jacobi Episcopi Edesseni Epistola de Orthographia Syriaca*, 1869. Paris, in-8.

année, a paru une dissertation plus étendue sur la *tradition Karkaphienne*, ou la *Massore chez les Syriens*. En 1872, le *Journal asiatique* a publié un essai du même auteur sur *les deux principaux dialectes araméens*, et quelques observations sur la grammaire de Jacques d'Edesse. C'est aussi la même année qu'ont été mis en circulation les deux volumes autographiés des *œuvres grammaticales d'Aboulfaradj*. Si vous joignez à cela, Messieurs, le volume d'*Inscriptions araméennes* de M. de Vogué [1], vous aurez tout ce que la France a introduit de documents syriens dans le domaine de la philologie et de l'histoire. Peut-être faut-il ajouter encore, aux écrits que nous venons de citer plus haut, un travail inséré dans la *Revue des questions historiques* [2], sur le voyage de saint Pierre à Rome. Une grande partie des renseignements nouveaux qui y sont mis en œuvre ont été empruntés, en effet, à la langue syriaque.

En Belgique, où les études syriennes fleurirent autrefois avec un certain éclat, deux savants, MM. Abbeloos, de Malines, et Lamy, de Louvain, ont essayé de renouer les traditions interrompues. Nous leur devons le premier volume de la seconde partie de la chronique de Bar-Hébréus, parue l'an passé [3]. Le dernier des deux auteurs que nous venons de citer nous avait déjà donné, en 1868, les Actes d'un concile tenu à Séleucie en 410 [4]. Enfin, à Leyde, M. Land a continué ses *Anecdota syriaca*. Les tomes II et III ont paru en 1868 et en 1870.

Vous le voyez, Messieurs, l'exposé rapide et succinct que je viens de faire vous le montre. Les études syriaques sont en

---

[1] *Syrie Centrale, Inscriptions Sémitiques*, 1869, in-4.

[2] Janvier 1873.

[3] *Gregorii Bar-Hebræi Chronicon Ecclesiasticum*, Louvain, 1872.

[4] *Concilium Seleuciæ et Ctesiphonti habitum, anno* 410, Lovanii, 1868.

progrès, et je ne crois pas qu'il y ait eu jusqu'ici une autre période de cinq ans aussi féconde. Il faut donc espérer que le progrès qui se manifeste se continuera, et que nous ne tarderons pas à connaître à fond les documents encore inexplorés dont cette intéressante littérature est la dépositaire. Cependant, Messieurs, il ne faut pas se le dissimuler, ces études rencontrent de sérieux obstacles, et, si votre Congrès arrivait à en écarter quelques-uns, il pourrait, quand il se dissoudra, se dire qu'il a bien mérité de la science en général, et des études sémitiques en particulier. Ce qui arrête, en effet, aujourd'hui, bien des jeunes gens, qui s'adonneraient peut-être à la culture du syriaque, c'est le manque d'une série complète d'ouvrages classiques à bon marché. Jusqu'ici on n'a travaillé que pour les savants, on n'a rien fait de suffisant pour que les jeunes étudiants pussent poursuivre ce genre d'études avec quelque facilité. Il existe des grammaires, sans doute, mais ces grammaires sont trop volumineuses; quant aux chrestomathies, il y a longtemps qu'on attend la publication d'un ouvrage élémentaire qui réunira les deux parties inséparables, les textes et un dictionnaire.

Un des premiers *desiderata* à satisfaire serait donc, Messieurs, la rédaction d'un cours d'ouvrages classiques, je veux dire d'une grammaire, d'une chrestomathie et d'un dictionnaire. En attendant même que le grand lexique de M. Payne Smith soit terminé, une réédition corrigée et augmentée de Castelli serait d'un grand secours pour tout le monde. Joignez à cela une histoire de la littérature syrienne, et vous aurez, en peu d'années, décuplé le public auquel peuvent s'adresser les écrits du genre de ceux que nous venons d'énumérer.

Voilà, Messieurs, pour les élèves, pour cette jeune génération où vous recruterez un jour vos membres, et où vous trouverez les hommes qui recueilleront votre héritage. Vous devez penser à elle, puisqu'elle a en main l'avenir. Ne l'oubliez donc pas, et vous aurez rendu un service véritable à la science et, par suite, à l'humanité.

Que d'autres points de vue n'y aurait-il pas, Messieurs, à vous signaler, si nous n'étions pas arrêté par les limites d'un compte-rendu ! Le moment ne serait-il pas venu, par exemple, d'entreprendre l'exploration méthodique de toutes les contrées asiatiques où fut parlée autrefois la langue syriaque, et n'y aurait-il pas lieu d'attendre de grands résultats d'une expédition scientifique qui attaquerait ces contrées sur plusieurs points à la fois, pour leur arracher les secrets qu'elles cachent dans leurs solitudes, si célèbres dans l'histoire du monde, et cependant si peu connues jusqu'à ce jour ?

Espérons, Messieurs, que ces régions seront désormais ouvertes aux explorateurs européens, et il nous sera donné alors de renouer les anneaux de ces civilisations antiques, entre lesquels règnent tant d'interruptions. L'étude de la langue syriaque et des idiomes qui s'y rattachent nous aidera puissamment à accomplir cette tâche. C'est pourquoi elle se recommande spécialement à votre sympathie. Je ne doute point, Messieurs, qu'elle ne lui soit acquise dès maintenant, et ce qui me le prouve, c'est la place que vous lui avez accordée dans votre premier Congrès.

*Observations sur les dialectes syriaques modernes,*
par le Dr **Albert SOCIN** (Suisse).

Parmi les questions proposées par le Congrès des Orientalistes, je m'intéresse tout particulièrement à celle qui concerne les dialectes syriaques modernes [1].

Pour répondre à cette question, je constate d'abord que nous trouvons encore dans la langue néo-syriaque l'ancienne distinction de *syriaque oriental* et *syriaque occi-*

---

[1] Congrès international des Orientalistes, *Actes du Comité national d'organisation*, p. 42, question n° 7.

*dental*. Le dernier existe encore à *Ma'loula*, grand village chrétien à 12 lieues au nord de Damas, et dans deux villages voisins, *Bakh'a* et *Ioub'adîn*, lesquels sont habités par des Musulmans. Avec mon compagnon de voyage, M. Prym, j'ai passé six semaines à *Ma'loula* pour étudier ce dialecte (voir *Zeitschrift der deutsch. morgenl. Gesell.*, t. XXIV, p. 230). M. Burton (*Unexplored Syria*, t. II, p. 269) semble se méfier un peu de ces traces de l'ancien araméen ; mais à tort. Quant à la grammaire, nous avons bien ici un véritable rejeton de cet araméen occidental parlé en Syrie, mais sans aucun mélange juif (voir *Zeitschr. d. deutsch. morg. Gesell.*, t. XXI, p. 183 ; Nöldeke, *Beiträge zur Kenntniss der aram. Dial.*). A Ma'loula, comme partout ailleurs, la langue néo-syriaque développe une grande habileté à s'assimiler les éléments étrangers ; et il est vrai que peu à peu le syriaque tente à s'effacer entièrement. Nous baserons nos recherches grammaticales sur des textes recueillis de la bouche d'une femme ; car l'idiome des femmes est encore plus pur que celui des hommes ; ces derniers, au contraire, savent parler l'arabe mieux que les femmes.

Le dialecte syriaque oriental offre plus de variété : on peut distinguer trois idiomes, le *nestorien*, le *fellihi* (chaldéen) et le *jacobite*. Le dialecte des Nestoriens nous est connu depuis longtemps par la littérature dite *néo-syriaque*, fondée par les missionnaires américains à Urmi. Nöldeke a publié en 1868 une Grammaire basée sur cette littérature. Merx a publié dernièrement une Chrestomathie, qui a paru dans le *Verzeichniss der Doctoren... zu Tubingen in den Dekanats, Jahren* 1871-1873, Tüb. 1873, et dans l'*Academy* (1873, p. 259), j'ai lu une notice annonçant qu'on va publier à Leipzig un lexique néo-syriaque. Je pense publier encore moi-même une collection de textes néo-syriaques

d'Urmi, mais en transcription phonétique, en y ajoutant des épreuves de toute la série des dialectes néo-syriaques entre Urmi et Mossoul. Ce qu'on parle dans les montagnes près de Mossoul est très rapproché du dialecte des bergers de *Tiaretchouma*, vers les frontières persanes. Les paysans chaldéens (c'est-à-dire nestoriens unis à Rome) ont encore des chansons populaires en syriaque; aussi il y avait parmi eux un poète célèbre, *Thomas es-Sinjari*, dont je possède une longue poésie en dialecte vulgaire. Ce poète avait passé sa jeunesse parmi les brigands yésidis de la montagne Sinjar, mais ensuite était redevenu chrétien.

La troisième nuance de la langue néo-syriaque orientale est celle des Jacobites du *Tour-el-'Abedin*. Mon ami le Dr Prym a esquissé ce dialecte (*Zeitschrift d. d. morg. Gesell.*, t. XXV, p. 651, et sv.), dont nous sommes en train de publier ensemble les textes recueillis en transcription phonétique; car cet idiome, du reste, comme la plupart des dialectes populaires en Orient, n'a jamais été écrit. Ces textes paraîtront bientôt avec la traduction; plus tard, nous y ajouterons une grammaire qui prouvera que la langue des Jacobites est le dialecte le plus rapproché du syriaque littéral, ainsi qu'un glossaire expliquant la dérivation des mots syriaques et étrangers, arabes et kurdes; une esquisse ethnographique et géographique formera l'introduction des premiers volumes et répondra aux questions 11 à 17 posées par le Congrès.

J'espère que toutes ces publications contribueront non-seulement à l'étude du syriaque, de la grammaire et du dictionnaire syriaques, mais bien aussi à celle de la grammaire comparée des langues sémitiques en général et à l'ethnographie. Je puis affirmer dès à présent que j'ai eu beaucoup de peine à réunir tous les documents que je viens de mentionner.

*Pierre Dowaï et la poésie sacrée chez les Maronites*, par M. l'abbé **P. MARTIN.**

Le nom de Pierre Dowaï n'est pas totalement inconnu des savants d'Europe, bien qu'il ne jouisse point parmi eux d'une grande notoriété. Ce patriarche maronite méritait, en effet, un sort autre que celui qu'il a eu; car, il a composé un assez grand nombre d'ouvrages sur l'histoire, les croyances et les mœurs de sa nation. La bibliothèque du Vatican possède la plupart de ses écrits et notre bibliothèque nationale a également fait l'acquisition de plusieurs de ses traités de controverse.

Le nom de Pierre Dowaï aurait donc pu arriver à la connaissance des savants d'Europe et il semble même, rien qu'à parcourir les titres de ses écrits, que ce patriarche n'était pas un homme ordinaire. Malheureusement, il a eu la double mauvaise fortune d'être suivi d'écrivains plus illustres qui ont éclipsé sa renommée et de s'être occupé de questions peu intéressantes pour les Européens.

Une circonstance qui nous confirme dans cette dernière manière de voir, c'est la façon même dont le nom de Pierre Dowaï est parvenu jusqu'à nous.

Aujourd'hui, celui de ses ouvrages qui nous intéresserait le plus serait, sans contredit, son *Histoire des Maronites*. Nous possédons, en effet, si peu de documents sur cette généreuse nation, que la chronique la plus imparfaite serait favorablement accueillie parmi nous. Ce serait donc, ce semble, cet ouvrage qui aurait dû faire la réputation de ce patriarche et attirer sur lui l'attention des Européens. Et néanmoins, il n'en a pas été ainsi : l'*Histoire des Maronites* demeure oubliée dans la bibliothèque du Vatican, tandis que d'autres ouvrages moins importants sont connus en partie. Ce qui a tiré le nom de

Pierre Dowaï de l'obscurité, c'est — le croirait-on — un traité de Métrique ou de versification.

A l'époque, en effet, où Assémani composait son fameux *Codex liturgicus*, il lui arriva de mettre la main sur un manuscrit qu'il avait longtemps cherché en vain et qui lui arrivait à propos pour résoudre les nombreux problèmes qu'avaient soulevés dans son esprit la lecture et la traduction des ouvrages liturgiques des Orientaux. Il le parcourut donc avec empressement, et trouvant dans la préface des observations curieuses, il en donna un court résumé dans son ouvrage.

Ce fut là ce qui tira de l'oubli le nom de Pierre Dowaï, qu'on a appelé plus souvent *Aldoensis*. Beaucoup d'auteurs, en effet, ayant parcouru l'ouvrage d'Assémani, connurent par lui l'existence de la métrique de Dowaï. Plusieurs regrettèrent que l'auteur du *Codex liturgicus*, n'eût pas donné le texte même de la métrique et exprimèrent le désir de la voir publier ; ce vœu n'a jamais été exaucé.

Le dernier écrivain qui s'est occupé de Pierre Dowaï et de sa métrique est le Père Pius Zingerlé, de l'ordre de St-Benoît. Ce docte religieux ayant été appelé à Rome, il y a quinze ou vingt ans, pour y professer l'arabe, eut le loisir d'examiner l'ouvrage de Dowaï et rédigea une notice, que la *Zeitschrift* de la Société asiatique d'Allemagne a publiée en 1863 et en 1864[1], c'est le travail le plus complet qui ait paru sur ce sujet depuis Assémani ; mais il n'a été rien édité encore de la métrique du patriarche maronite. C'est pourquoi il nous a semblé qu'on accueillerait avec plaisir la préface de cet ouvrage, qui forme, du reste, la portion la plus curieuse de cet écrit.

Cet opuscule ne méritait pas, suivant nous, tout le bruit qu'on a fait autour de lui. Il n'y a en somme d'original que la préface, et la préface ne nous apprend rien d'extrêmement nou-

---

[1] *Zeitschrift der d. m. Gesell.*, t. XVII; *Beiträge zur syrischen Literatur*, pp. 687-691; t. XVIII, 751-760.

veau. C'est moins, d'ailleurs, un traité de métrique qu'un traité de musique ou de chant; car le but direct que s'est proposé l'auteur, en le rédigeant, a été d'enseigner le chant des hymnes et des odes du bréviaire maronite. Il est vrai que, pour enseigner le chant, il lui a fallu nécessairement parler des vers et de la versification, parce que les orientaux, n'ayant pas de notes musicales, n'apprennent le chant que par l'usage et en attachant certains airs à certaines paroles. Une fois, en effet, que des airs sont donnés comme les compagnons obligés de certaines poésies, il suffit de placer les mots par lesquels ces poésies commencent en tête d'autres poésies pour indiquer sur quel air celles-ci devront être chantées.

Pierre Dowaï recueillit donc tous les airs religieux de l'office maronite, en réunissant ensemble les premières strophes des hymnes auxquelles les airs avaient été primitivement attachés; mais cette partie de son travail, qui était la principale dans sa pensée, est complétement perdue pour nous : elle nous échappe et le manque de notes musicales fait que nous ne la retrouverons jamais. Peut-être, cependant, ce qui est lettre close pour nous ne l'est point pour les Maronites, nos contemporains. Il peut se faire, en effet, que les airs aient été conservés par la tradition et qu'on sache encore dans le Liban comment telle hymne ou telle ode était autrefois chantée.

Dans la rédaction de son œuvre, le patriarche maronite n'a fait attention à aucune classification musicale; car nous ne trouvons rien dans son écrit qui nous rappelle les tons des Grecs ou quelque chose d'analogue. Le seul élément de classification auquel Pierre Dowaï a eu égard est l'élément métrique. Il a rangé tous les airs d'après le nombre des syllabes, des vers ou des pieds et d'après le rapport que ces syllabes, ces pieds et ces vers ont entre eux. Cette classification est visible pour nous quoique tout n'y soit pas absolument clair; on voit encore, en effet, sur quel principe s'est appuyé le docte patriarche pour ordonner ses matériaux. Voilà pourquoi on a

appelé son livre un traité de métrique. Le secondaire est devenu le principal : le côté musical a disparu ou est tombé dans l'ombre, pendant que le côté poétique a pris sa place et a passé au premier plan.

En se mettant à ce point de vue, il faut bien reconnaître que l'œuvre de Pierre Dowaï n'est pas sans valeur, bien qu'elle ne mérite pas d'être prise pour un traité de prosodie. L'ouvrage de Jacques de Tagrit, que nous espérons publier bientôt, nous en apprend sous ce rapport infiniment plus. C'est même, à parler rigoureusement, la seule métrique syrienne qui nous ait été conservée.

Pierre Dowaï aurait fait une œuvre bien plus importante, si, au lieu de recueillir seulement les premières strophes de ces chants liturgiques, il nous eût donné ces derniers tout entiers. Son volume, nous le reconnaissons, se fût accru, mais quelle précieuse collection il nous eût laissée et quel service il nous eût rendu! En effet, les chansons et les poëmes qui servent à désigner un air forment la portion la plus ancienne de toute littérature. Il y a donc dans ces chants primitifs, surtout dans les chants religieux, comme le reflet de la vie de tout un peuple, comme la répercussion de ses idées, comme l'écho de ses sentiments les plus profonds et les plus vifs. Connaître ces chants c'est connaître tout ce qui a fait, dès les temps les plus anciens, l'objet des préoccupations d'une race et, par conséquent, il n'y a pas de moyen plus facile pour reconstruire un aspect de la société qui n'est plus que d'étudier ses gestes et ses chants populaires.

Pierre Dowaï eût donc fait, au point de vue religieux, une œuvre extrêmement précieuse s'il eût recueilli ensemble toutes ces hymnes primitives; et sa collection aurait eu une valeur inappréciable, s'il eut rapporté chaque document à son époque et à son auteur. Malheureusement il ne l'a point fait; mais, de ce que son travail est demeuré incomplet, il ne faut pas en conclure qu'il soit sans valeur.

Il faut toujours lui savoir gré du recueil qu'il nous a laissé :

car quelqu'un pourra plus tard terminer ce qu'il a ébauché, en cherchant dans les livres liturgiques des Maronites, les pièces dont nous n'avons ici que les premières strophes et en reconstituant, à l'aide de vieux manuscrits, ce que les livres liturgiques ont altéré.

Cette œuvre n'est sans doute pas facile ; mais elle ne nous semble pas impossible ; en tout cas, il est certain qu'elle serait extrêmement utile. Nous voudrions qu'elle pût tenter quelque savant maronite.

Pour résumer notre manière de voir sur l'ouvrage de Pierre Dowaï, nous le comparerions volontiers au livre d'office que les Grecs ont nommé Εἱρμολόγιον. Nous reconnaissons aisément que la similitude n'est point complète ; mais il y a entre ce livre d'office et celui du patriarche maronite assez d'analogies pour justifier une pareille appellation [1].

TEXTE ARABE DE PIERRE DOWAÏ.

نبتدى بعون الله وحسن توفيقه نكتب شرحا
مختصرا يشتمل اوزان الابيات السريانية
وروس مقالاتها - قد تجمعت وتقوننت بهمة

[1] Le texte est écrit en *carchiouni* dans les deux manuscrits de Rome, dans le manuscrit 441 de la Bibliothèque du Vatican et dans celui du Collége des Maronites, près de Saint-Pierre-aux-Liens. Le premier de ces manuscrits n'est qu'une transcription du second. Nous publions le texte d'après une copie que nous avons prise à Rome en 1867, et que nous avons cédée à la Bibliothèque Nationale. Elle y est cotée maintenant sous le n° 287, parmi les manuscrits syriaques. — L'arabe de Pierre Dowaï n'est pas irréprochable, mais nous n'avons pas cru devoir y toucher.

و عناية السيد البطريرك الانطاكي مار
اسطفانوس بطرس الدويهي المكرم ❀

## صدر القول

اعلم ايها القارى النجيب وفقنى الله
واياك ان البيعة المقدسة منذ اوايل نشرها
قد الزمت بنيها بتقدمة الدعاء والشكر
الي الرب الذى فداها بدمه الكريم في
التراتيل والتسابيح كما ينذر بولص الرسول
لال قولاسايس[1] قايلا تكونوا تعلمون نفوسكم
تودبوا بها فى المزامير والتسابيح واغانى الروح
وفى قلوبكم تكونوا ترتلوا لله بالنعم وقسمت
مزامير داودو النبى بسبعة اجزاء على عدد ايام
السبة ليكونوا حدام المدبح يقدمون لله
طلب كل يوم في جميع صلواتهم ليلا ونهارا
ثم زادت[2] علي المزامير الكرازات الثلاثة

---

[1] *Ad Coloss.*, III, 16.
[2] Il vaudrait mieux : زدت

المعروفة بالبسيطة والوسيطة والوعيطة لاجل
ارتشاد الشعب وحتى تكون خدمة اسرار
البيعة كاملة و ذات كل اوقار اضافت على
الكرازات التى تقدم ذكرها تسابيح مختلفة كالتى
تقولوها الشمامسة برفقة راس الكهنة فى خدمة
القداس عند ما يغسل يديه و عند ما يلبس
ثياب الخدمة وعند ما يبخر الاسرار والشعب
ولاكن هذه التسابيح بسبب انها ما كانت
مهذبة على موجب وزن الشعر وكذلك مزامير
داوود اغلبها نبوات وتتضمن الحمد الله عما
انعم به عليه وعلى شعب اسرايل فى العهد
العتيق ولم تنادى جهرا سر الثالوث الكل قدسه
ولا عن قواعد العهد الجديد ولا عن الخلاص
الذى استفدناه فى موت الرب وقيامته
ولا عن اسرار البيعة ولا عن احسان والدة
الخلاص و شفاعة القديسين بدل الاحياء
و الاموات ولاجل ذلك الاباء المتوشحون
بالله عندما استراحوا من اضطهاد الكفار وتجردوا

خدمة البارى بالاديار والمحابس جددوا
الرتبة القديمة لتكون كاملة ومشتملة
على جميع ما ينحص خلاصنا فقسموا صلوات
السوابع فى سادة ومطالع فالسادة تشتمل
على المراميت التى هى الصلوات وعلى
الحساس التى للاستغفار وعلى الفصول
من الكتوب المقدسة وعلى الختام * واما
المطالع قسموها فى سبعة اشكال واصناف وهى
المسماة קלא الاصوات סוגיתא لاغاني סדרא
الصفوف מזמורא التزامير לחודיא الاصوات
المفردة בעותא الطلب מדרשא المدارش
وحتى الشعب لا يجدر من الطولة ولا
الاقليروس من مداومة الترتيل فرض الابا
المجيدون ان الاصوات تدخل بين
المراميت وان تضاف اليها المزامير التى رسم
بترتيلها الرسل الاطهار وان السوغية تتقدم
الحساس والاصوات المفردة تسبق العطر
وان قبل قراة الكتوب الطاهرة يترتل المزامير

وان قبل الانجل يقال التهليل والفتجام و بعد
الانجل تبدى الشمامسة فى الكرازات ثم
الكهنة فى البواعية احيرا يختمون الصلاة في
المدارش والختام وفى هذا النسج الجميل
حزنوا جميع ما نحتاج اليه من التعليم و التفهيم
ومن الطلب والدعاء ومن الهدا والاستغفار
وجميع ما يوجب علينا من القرار والشكر
لجانب الحق شبحانه وتعالى ومن الاوقار
والاكرام لدى والدة الخلاص وجمهور الاطهار
ومع طلب الشفاعة منهم لنا ولجميع اولاد
الايمان احياء واموات واما في سبة الام الرب
و فى جناز الموتي المومنين رسمت البيعة في
قراة المراثى ولكن بهذا الفرق ان فى ذكر الام
الرب نشخلف التلحين من غير ان يصير
تغيير فى الاصوات الدارجة اما فى جناز
الموتى تزداد المراثى التى يدعونها קלא דאוליתא
و يصير بها تغيير فى اللحن وفى الصوت
ايضا ولاكن بسبب ان اغلب الكهنة والشمامسة

لم عادوا يستهلكوا من معرفة هذه الاصوات
الا التى تسطرت فى الشحيم سالونا كثيرون
منهم بطلبات متواترة ان نمدهم بمعرفة
هذه الاصوات ونبرهن لهم بماذا تتفق وبماذا
يتميز بعضها من بعض فتنازلنا الى حسن سوالهم
واعتمدنا علي تحرير جميع روس المقالات
الموجودة فى الكتب التى وقعت بيدنا لكونها
منارة الالحان ولاجل ذلك العرب يسمونها
عروس الشعر والسريان يكتبونها بخط احمر
حتى من معرفة تلك المقالات يستدل
اللقارى على ساير الابيات التى توافقها
ثم اننا اثرنا بتفكيك روس المقالات فى
ابيات وقوايم وتهجات لاجل راغبين العلم
والتصنيف حتى ان كما البنا ينصب العضايد
من حجار وعلى العضايد يركب الابراج كذلك
الذى يريد يصنف ميامر ام مدارش ام
اصوات جديدة يستدل بسهولة كيف يتداول
وزن ابياتها ومن هذا التفكيك يتفق القارى

بان اغلب الاصوات السريانية تركبت على
وزن الشعر الذى باسم مار يعقوب وتلميذه مار
افرام ومار بالاى تلميذ افرام المذكور لكون
هولاى الثلاثة هم اركاب نضم الشعر السريانى*
فالشعر الذى باسم مار يعقوب عمد على اربع
تهجات والذى لمار بلاى علي خمسة والذى
لافرام على سبعة واغلب ما عند السريان من
الاشعار يرتد الى نسخة هولاى الثلاثة
الذين جملوا الكنيسة الشرقية فى ميامرهم
وعالمهم

وفى هذا الكتاب ما هو قصدنا نحرر المتالع
البسيطة التى كانت قبل جمع نيقية ولا
الالحان الثمانية التى فى مدخل الجيل
السابع استنبطها فى الروم قورينى بن منصور
حاكم درمشقى ويعقوب الرهاويى ادخله بين
السريان ويدعونها קוקליון وبايكوس لكونها
غير مقوننة على وزن الشعر ولا ايضا يمكن
نوعد القارى بتحرير المتالع كيف تتنغم وتتسرح

لكـــون الانسان يستملك اللهو من المخالطـــة والمعاشرة لا من الكتابة وصوت واحد له الحان مختلفة كما نشاهد ان باعوة ماريعقوب في اول قومة الليل له لحن شكل وفى الثانيـــة شكل وفى الثالثة شكل وفي الرابعة شكل اخر*

و كذلك فى صلاة المساء شكل و فى صلاة الصبح غيرة وفى صلوات السوايع الاخرة خلافة وفى الحدود الاعياد سوا ذلك و فى عيد الميلاد ما عدا ذلك و فى عيد الشعانين ما خلا ذلك وكذلك في سبة الحاش وغيـــرة*

واما وزن الشعر في جميع التى ذكرناها واحد هو والذى قلناه عن باعوة ماريعقوب قيسه الي الابيات الافرامية والتى لبالاى لكون الصوت بتركيب الشعر يتشخلق ويتسرج بانواع كختلفة مع يكون كل اعتمادنا على تحرير روس الابيات التى السريان يسمونها רישי קלא وعلى ضبط وزن الشعر نحسب عدد التهجات وذلك لتتميز المقالة الواحدة من غيرها

وثانيا ليتيسر حفظها على الغايب * وثالثا لان
توجد مقالات كثيرة غير مقوننة فى وزن الشعر
واذا لم يمكن اننا نحرر هاهنا الخلف الذى
يقع بين الابيات بالنسبة الى بعضها بعض
حررنا راس المقالات كفوا عن غيرهـــا *

وليبلغ القارى الى معرفة هذه المقالات
التى تدعا اصوات نقسمها فى ثمان ابواب *

الباب الاول يتضمن الاصوات التى قوايمها
مزوجة اثنتان اثنتـــــــــــــان *
الباب الثانى يتضمن الاصوات التى قوايمها
ثلاثة ثلاثـــــــــــــــــــة *
الباب الثالث يتضمن الاصواب التى قوايمها
اربعة اربعـــــــــــــــــــة *
الباب الرابع يتضمن الاصوات التى قوايمها
خمسة خمســـــــــــــــــة *
الباب الخامس يتضمن الاصـــوات التى
قوايمها مختلفة افرادا وازواجـــــــا

الباب السادس يتضمن الاصوات المفردة فهنها البعض مزوج والبعض ثلاث والبعض رباع والبعض خماس والمختلفة

الباب السابع يتوزع الاصوات على سبع ايام السبة*

الباب الثامن رسم جميع التشمشات على موجب ايام السبة

قبل ان نبدى بذلك نقطع فهرسة تشتمل على حروف الهجاء حتى الصوت التى يطلبه القارى يستدل عليه ومن العدد المحرر فى الاحمر تحته يهتدى الى وجود الصوت من غير صعوبة

Avec l'aide et avec le secours de Dieu, nous commençons à écrire une explication abrégée sur le mètre (*mesure* اوزان) des vers (*maison* ابيات) et sur les règles (روس مقلاتها) qui président à leur composition [1]. Le tout a été

[1] Il vaudrait peut-être mieux traduire : *et sur les mots par lesquels*

disposé par les soins de Mgr. le Patriarche d'Antioche, Mar Étienne-Pierre Dowaï.

COMMENCEMENT DU DISCOURS.

Sachez, ô intelligent lecteur, — que Dieu vous accorde la prospérité ! — Sachez que, dès le commencement de son existence, l'Église obligea ses enfants à présenter au *Seigneur qui l'a rachetée par son sang précieux* [1], des prières et des actions de grâces, au moyen de cantiques et d'hymnes de louanges. L'apôtre saint Paul nous l'apprend, lorsque, prêchant aux fidèles de Colosse, il leur dit : « *Instruisez vos âmes et formez-les dans les psaumes, les louanges et les cantiques spirituels, en chantant à Dieu des actions de grâces du fond de vos cœurs* [2]. »

On a divisé les psaumes du prophète David en sept parties, conformément au nombre des jours de la semaine, afin que ceux qui servent à l'autel puissent journellement présenter à Dieu leurs demandes dans leurs prières du jour et de la nuit. Ensuite on ajouta les trois *proclamations* (كرازات) connues sous les noms de *simple* (البسيطة), de *médiatrice* (الوسيطة), et *d'institutrice* (الوعيظة), afin d'instruire le peuple et de rendre aussi parfaits, aussi respectables que possible les mystères de l'Église. Plus tard enfin, on ajouta encore aux trois proclamations, dont nous venons de parler,

---

*commencent leurs premières strophes*; car Dowaï semble faire allusion à ce que les Syriens appellent *Richaï quolé*. Or, on désigne par ce mot les *titres à l'aide desquels on indique l'air d'une chanson* : exemple, sur l'air : *Ami, voici la riante semaine*. Ces mots : *Ami*, etc., sont ce que les Syriens appellent *Richaï quolé*, et Pierre Dowaï روس المقلات

[1] *Actes*, xx, 28.

[2] *Épître aux Colossiens*, III, 16.

différentes louanges, par exemple, celles que chantent les répondants, quand ils accompagnent le prêtre dans le service de la messe, soit lorsque le prêtre se lave les mains, soit lorsqu'il revêt les ornements du culte, soit lorsqu'il encense les mystères et le peuple ; mais ces louanges n'étaient pas soumises au mètre poétique.

Tous les psaumes de David étant des prophéties ou des actions de grâces, dans lesquelles le prophète remercie Dieu des bienfaits qu'il a accordés au peuple d'Israël dans l'Ancien Testament, il s'ensuit que ces psaumes ne contiennent pas une exposition manifeste du mystère de la Sainte-Trinité, qui est la plus sainte de toutes les choses saintes. Ils ne disent rien, non plus, des lois du Nouveau-Testament, du salut que nous avons obtenu par la mort et par la résurrection de Notre-Seigneur, de la miséricorde de la Mère du salut, de l'intercession des saints, de la prière pour les vivants et pour les morts, etc. C'est pourquoi, après être sortis de la persécution que leur avaient infligée les impies, les Pères animés de l'Esprit de Dieu, se mirent à ordonner le service divin dans les couvents et dans les ermitages. Ils renouvelèrent les rites anciens, pour leur donner la perfection et insérer dans leurs formules tout ce qui concerne notre salut ; et ils divisèrent alors les prières des heures : 1° en *oraisons* (سادة); et 2° en *cantiques* (مطالع).

Le *Sâdat* (ou oraison) comprend : 1° la *jaculatoire* (مراميت); 2° la pièce dite *Hassas* (حساس) ou demande de pardon ; 3° le *'Et'ra* (عطر); 4° divers articles des Livres Saints ; et 5° la conclusion (ختام).

Les cantiques ont été divisés en sept espèces diverses, à savoir : 1° en *Quolé* ou voix ; 2° en *Sough'iotho* ou airs; 3° en *Sédré* ou lignes; 4° en *Maz'mouré* ou psaumes; 5° en *l'Houdoié* ou voix séparées ; 6° en *Bo'evotho* ou demandes ; 7° en *Madroché* ou longs cantiques.

Mais, afin que, ni le peuple, ni le clergé ne s'ennuyassent de la longueur des chants, les pères aimés de Dieu voulurent que les *voix* (أصوات) fussent intercalées au milieu des *jaculatoires* (مراميت) et des psaumes que les apôtres nous ont ordonné de chanter.

La *Soughîtho* doit précéder le *Hassas* et les *voix* séparées le *'Et'ra*. Avant de lire les saints livres, on chante les psaumes de même qu'on dit les *louanges* (تهليل) et les *versets* (فتجام) avant l'Évangile. Après l'Evangile, le servant commence la *proclamation*, à la suite de laquelle le prêtre chante la *demande*. On termine les prières par les *madroché* et on finit par les louanges, où se trouvent contenues les demandes que nous devons présenter à Dieu pour en obtenir la science, l'intelligence, la lumière et le pardon; les actions de grâces et les remercîments qu'il faut lui offrir, à cause du respect souverain dû à Dieu, — que son nom soit exalté et glorifié! — les hommages respectueux que nous devons à la Mère du salut et à l'assemblée des saints, avec la demande de leur intercession pour nous et pour tous les enfants de la foi, soit vivants, soit morts.

La semaine de la passion du Seigneur et pendant les funérailles des fidèles trépassés, l'Église nous fait lire des *oul'iotho* avec cette différence toutefois que, durant la passion de Notre Seigneur, nous modifions le chant, tandis que les *quolé* et les *madroché* restent les mêmes.

Dans les funérailles des morts, au contraire, on ajoute les lamentations dites *quolé d'oul'iotho*, auxquelles on fait quelques modifications, tant dans le *lahin* (modulation) que dans le *saoutou* (voix). Or, les prêtres et les diacres ne possédant plus la connaissance de ces *quolé*, à l'exception, toutefois, de ceux qui sont écrits dans le Bréviaire férial[1], ils nous ont

[1] C'est un petit volume connu sous le nom de *ch'him'to*, ou office

souvent supplié de les leur enseigner et de leur apprendre à connaître en quoi ils s'accordent, en quoi ils diffèrent.

Ayant accédé à leur demande, nous nous sommes mis à recueillir les *commencements* des *poésies* contenues dans les livres qui sont tombés entre nos mains, parce que ces commencements sont comme le *flambeau des cantiques* (الحان). C'est pourquoi les Arabes les appellent les épouses des vers. Les Syriens écrivent ordinairement ces commencements en caractères rouges, afin que, par la connaissance de ces *versets*, le lecteur arrive à connaître aussi toutes les *strophes* (ابيات), qui leur sont conformes.

Nous avons divisé ensuite les *commencements* de ces *poésies* en *abïat* (*strophes*, *maisons* ابيات), en *quowaïm* (*pieds* قوايم), et en *tahadjât* (تهجات *syllabes*), afin que ceux qui le désirent puissent apprendre à composer des vers. Or, de même que les architectes commencent par poser des colonnes, puis construisent les tours, de même celui qui voudra composer des *mimré*, des *madroché* et des *quolé* nouveaux, pourra-t-il facilement apprendre comment il doit les mesurer. A l'aide de cette classification, le lecteur verra que la plupart des *quolé* syriaques ont été composés dans les mètres poétiques, qui portent les noms de Mar Jacques [1], de Mar Ephrem, son disciple, et de Mar Balaï, disciple d'Ephrem, que nous venons de nommer. Ce sont, en effet, ces

---

simple, dans lequel on ne trouve que l'office des sept jours de la semaine. Le Bréviaire complet est extrêmement rare.

[1] Dowaï prend saint Jacques de Nisibes (vers 350) pour l'auteur du mètre syrien qui porte le nom de *mètre de Mar Jacques*. Ce n'est pas l'opinion communément reçue chez les Orientaux. Tous attribuent, au contraire, l'invention de ce mètre à Jacques de Saroug. Il paraît néanmoins certain qu'il était usité avant cet écrivain, qui vécut dans la seconde moitié du v^e siècle.

trois auteurs qui ont pris soin de fixer le rhythme (اركان) de la poésie syrienne.

La poésie qui porte le nom de Mar Jacques s'appuie sur quatre syllabes, celle qui porte le nom de Balaï sur cinq, et celle qui porte le nom d'Ephrem sur sept. Presque tous les vers syriens sont composés sur le mètre d'un de ces trois auteurs, qui ont honoré l'Église orientale par leurs *mimré* et par leurs enseignements [1].

Nous n'avons aucunement l'intention de décrire dans ce livre, soit les *cantiques* (مطالع) simples qui existaient avant le Concile de Nicée, soit les chants (الحان) en huit tons (ὀκτόηχος) qui furent composés au commencement du VIIe siècle, dans le pays de Roum, par Quourini, fils de Mansour [2], gouverneur de Damas, chants que Jacques d'Edesse a introduits chez les Syriens et qu'on appelle *quouquélia* ou *oïkoï*, parce que ces chants ne sont pas assujettis au mètre poétique. Nous ne pouvons pas, non plus, promettre au lec-

---

[1] On verra un jour, par le traité de Sévérus (dit Jacques de Tagrith), ce qu'il faut penser de cette opinion de Pierre Dowaï.

[2] D'après Assémani (*Biblioth. orient.*, I, 166), les Orientaux désignent ainsi saint Jean Damascène; mais le fait peut sembler douteux, car les diverses indications chronologiques ne concordent pas. saint Jean Damascène est né vers 676 et Jacques d'Edesse est mort vers 709. Or, il semble difficile d'admettre qu'en 705 saint Jean Damascène se fût acquis assez de réputation pour que ses œuvres fussent acceptées des Syriens. Il y a donc vraisemblablement erreur dans l'une ou dans l'autre de ces deux opinions; Bar-Hébréus raconte à peu près les mêmes faits que Dowaï, ce qui ferait croire qu'Assémani se trompe. Ce qui est certain, c'est que Jacques d'Edesse s'est occupé des offices ecclésiastiques et qu'il a beaucoup emprunté aux Grecs; mais il n'est pas vraisemblable qu'il ait pris pour modèle saint Jean de Damas, encore tout jeune à l'époque de sa mort. On sait, au contraire, qu'il s'est attaché surtout à traduire les écrits de Sévère, patriarche monophysite d'Antioche.

teur de lui indiquer comment les cantiques se chantent et se modulent, parce qu'on apprend les airs par l'usage et non par l'écriture.

Un seul *quolo* peut avoir divers airs, ainsi que cela se voit dans la prière de Mar Jacques. A la première *station* de la nuit (nocturne) elle a un chant ; à la seconde elle en a un autre, et un autre encore dans la troisième. Aux vêpres on prend un air ; on en prend un autre dans les matines, ainsi que dans les autres heures, aux jours de dimanches et de fêtes, à la Nativité de Notre-Seigneur, au dimanche des Rameaux et pendant la semaine de la Passion.

Le mètre poétique, au contraire, demeure le même partout. Il faut appliquer aux vers de Mar Ephrem et de Mar Balaï ce que nous venons de dire des prières de Mar Jacques, quoique, dans la composition, les *quolé* se modifient et se développent de diverses manières.

Nous avons mis tout le soin possible à recueillir les commencements des *abïat* (maisons, strophes), commencements que les Syriens appellent *richaï quolé* (principes des chants), et à disposer les vers suivant le nombre des syllabes, pour indiquer le mètre. Nous avons agi de la sorte, pour qu'on puisse d'abord distinguer un *rich quolo* d'un autre ; ensuite, pour que la mémoire trouve quelque chose qui l'aide ; enfin, pour qu'on puisse reconnaître les *richaï quolé* qui ne sont pas assujettis à la mesure et que nous n'avons pas pu relever. Dans l'impossibilité où nous sommes d'indiquer les diverses formes des *vers* (abïat) nous nous contentons de noter les *richaï quolé* (ou commencements des poésies), puisqu'ils suppléent à tout le reste. En outre, pour faciliter au lecteur la connaissance de ces *mouquallat* (ou *richaï quolé*), appelés *asvat* (*quolé*), nous les avons divisés en huit chapitres.

Le premier chapitre contient les *quolé* dont les *pieds* vont deux par deux.

Le second chapitre contient les *quolé*, dont les *pieds* vont trois par trois.

Le troisieme contient ceux dont les *pieds* vont 4 par 4.

Le quatrième ceux dont les *pieds* vont 5 par 5.

Le cinquième chapitre contient les *quolé* dont les *pieds* sont divers, pairs et impairs.

Le sixième chapitre contient les *as'vat moufaradat*, c'est-à-dire, les poésies dans une partie des quelles les pieds vont 2 par 2, tandis que dans d'autres ils vont 3 par 3, 4 par 4, 5 par 5, etc.

Le chapitre sept contient la répartition des *quolé* d'après les sept jours de la semaine. Enfin le chapitre huit contient l'indication de tous les offices, suivant les jours de l'année.

Avant de commencer, nous avons dressé, par ordre alphabétique, une table des *quolé*, pour que le lecteur puisse facilement chercher le *quolo* qu'il désire connaître. A l'aide du numéro écrit en rouge à côté du *quolo*, il arrivera à retrouver celui-ci sans aucune difficulté.

Nous ne pouvons point parcourir, en détail, le traité d'Étienne Dowaï, ni, à plus forte raison, citer toutes les premières strophes ou vers des رؤوس المقالات, qu'il a recueillies dans son opuscule. Contentons-nous d'observer que l'ouvrage est divisé, comme on vient de l'entendre, en huit chapitres, en tête desquels l'auteur explique de nouveau, en arabe, mais d'une manière également sommaire, le principe sur lequel il s'est appuyé pour classer les matériaux que chaque chapitre contient.

Le docte patriarche maronite a placé dans le premier chapitre, non pas tous les vers qui ont régulièrement un nombre déterminé de syllabes, car il n'entend point par vers exactement la même chose que nous, mais tous les vers qui ont deux pieds. Dowaï distingue la strophe se *composant* d'une série de vers et la désigne par le mot de *quolo*. Après la strophe arrive le vers, lequel vers comprend un certain nombre de pieds, de même que chaque pied un certain nombre de syl-

labes; jamais moins de deux et jamais aussi plus de sept. C'est entre ces deux limites extrêmes, entre deux et sept, que s'étend le *pied* ( قايم )

Pour former un vers, les pieds doivent se combiner ensemble; mais ils peuvent se combiner par deux, par trois, par quatre, par cinq, de telle sorte qu'un vers pouvant avoir cinq pieds, et chaque pied sept syllabes, il y a, chez les syriens, des vers qui ont *trente-cinq syllabes*. Pour former sa classification, Dowaï n'a point cherché tous les pieds qui sont composés de deux syllabes, mais tous les vers où les pieds se combinent régulièrement, *deux par deux*, pour former un vers, que ces pieds aient chacun deux, trois, quatre, cinq syllabes, ou bien que l'un en ait deux, l'autre trois, ou quatre, ou cinq, etc. Le premier chapitre comprend donc tous les *Richaï quolé*, c'est-à-dire, tous les chants primitifs dont les vers sont formés *régulièrement* par *deux pieds*, de telle sorte qu'il n'y a pas un vers qui ait *deux* pieds pendant qu'un autre en a 3, 4 ou 5.

Dans le chapitre IIe il a rangé tous les *Richaï quolé*, ou les vers à trois pieds, dans le IIIe, ceux où il y en a quatre et dans le Ve ceux où il y en a cinq. Nous ne disons rien en ce moment du chapitre VIe où Dowaï traite de l'espèce de vers qu'il appelle مفرد, parce qu'il y a là des difficultés qui méritent d'être examinées à part.

On voit donc que le système de classification adopté par le patriarche maronite repose, tout entier, sur le pied et la combinaison des pieds, et point du tout sur la syllabe. La syllabe forme le pied; elle varie de deux à sept, tandis que le pied est moins élastique. On ne peut le combiner que par deux, par trois, par quatre ou par cinq, pour former un vers. Pierre Dowaï ne cite pas d'exemple de vers qui ait *six pieds*.

Du reste, afin de faciliter l'intelligence de ce qu'il faut entendre par pied et par vers, nous allons citer quelques exemples. Ils feront mieux comprendre qu'une longue analyse la pensée du prélat maronite.

1.

ܕ ܐܒܐ ܕܡܘܫܐ
ܕ ܒܪܐ ܕܡܪܝܡܐ
ܕ ܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ
ܕ ܐܢܬ ܢܣܛܝܢ

2.

ܗ ܢܒܝ ܡܪܝܐ ܢܚܐ
ܗ ܘܚܝܐ ܘܒܘܣܡܐ.
ܗ ܠܢܒܝܐ ܒܡܠܟܘܬܐ
ܗ ܒܝ ܒܠܗܘܢ ܒܐܢܐ.
ܗ ܕܪܚܡܘܬ ܘܗܝܡܢܘܬܐ
ܗ ܘܢܛܪܘ ܦܘܩܕܢܝܬܐ.

3.

ܐ ܠܗܘ ܕܛܥܝܢ ܒܠܒܪܝܬܐ
ܐ ܢܝܠܐ ܛܥܝܢܐ ܒܝܘܡܝܢ. ܗ ܦܓܪܐ ܩܕܝܫܐ
ܐ ܗܘ ܕܣܪܦܐ ܡܟܕܫܝܢ ܠܗ ܗ ܪܗܒܘܢܐ ܝܗܒܬ ܠܢ.
ܐ ܡܢ ܝܠܘܕܐ ܐܫܬܒܚ. ܗ ܘܕܡܬ ܐܢܫܐ
ܐ ܐܘ ܠܬܗܪܐ ܕܠܐ ܡܬܡܠܠ ܗ ܣܘܣܝܐ ܕܣܘܟܐ.
ܐ ܕܐܠܗܐ ܠܒܫ ܡܘܟܟܐ. ܗ ܗܠܠܘܝܐ
ܐ ܘܣܠܩ ܓܝܓܠܐ ܕܡܪܟܒܬܗ ܗ ܘܗܠܠܘܝܐ
ܐ ܢܝܠܐ ܛܥܝܢܐ ܐܝܟ ܕܪܟܒܐ. ܗ ܕܒܗ ܚܝܐ ܢܠܡܐ.

4.

ܗ ܓܝܢܘܢܐ ܕܗܘ ܐܕܡ
ܐ ܕܐܬܩܪܝ ܒܝܬܗ ܕܥܠܡܐ.
ܘ ܘܒܪܘܝܗ ܒܪ ܐܬܩܢܗ
ܕ ܪܙܗ ܘܪܒܝܬܗ
ܐ ܡܬܐܩܘܗܝ ܡܢܐ ܗܘܢܒܝ
ܘ ܘܐܬܛܠܝܠܐ ܡܢܐ ܗܘܐ.
ܘ ܒܝܬ ܡܢܐ ܠܡܢܐ ܠܝܠܐ
ܐ ܠܒܝܬܐ ܕܛܝܢܐ ܐܪܥܐ ܪܡܐ.
ܟ ܐܘ ܠܒܝܬܐ
ܘ ܕܡܕܝܪܘܗܝ ܠܐ ܢܦܠܝܢ.
ܟ ܕܒܪܡܪܗ
ܘ ܕܡܪܝܐ ܡܬܩܢ ܒܝܐ

5.

ܗ ܦܓܪܐ ܩܕܝܫܐ
ܗ ܪܗܒܘܢܐ ܝܗܒܬ ܠܢ.
ܗ ܘܕܡܬ ܐܢܫܐ
ܗ ܣܘܣܝܐ ܕܣܘܟܐ.
ܗ ܗܠܠܘܝܐ
ܗ ܘܗܠܠܘܝܐ
ܗ ܕܒܗ ܚܝܐ ܢܠܡܐ.

Les cinq exemples de poésie que nous venons de donner dans la page précédente sont tous tirés du chapitre premier du traité de Dowaï où ils se trouvent classés sous les numéros 1, 6, 11, 8, 8.

Les lettres qui sont placées au commencement indiquent le nombre des syllabes qu'il y a dans chaque *pied* (قايم). Tous les pieds du numéro 1 ont quatre syllabes, car c'est la valeur numérique du *dolath* (ד) qui est placé en tête de chaque pied. Ceux du numéro 2 en ont *cinq* (valeur du ה); ceux du numéro 3 en ont *sept* (valeur du ז); ceux du numéro 4 en ont ici *cinq*, là *sept*, plus loin *quatre*, ailleurs *trois*. Mais, malgré toutes ces variétés que comporte le pied dans le nombre de ses syllabes, on remarquera que le sens finit toujours après chaque *distique*, ou après tous les deux pieds; et voilà pourquoi toutes les lettres initiales sont soulignées d'un petit trait. C'est ainsi que le docte maronite scande et coupe ses vers et ses pieds. Le nombre de pieds de chaque vers est partout de *deux*, et c'est là ce qui a fait ranger tous ces εἵρμοι dans le premier chapitre.

Est-ce à dire que Pierre Dowaï ne tient aucun compte de la régularité du nombre des syllabes dont se compose chaque pied, quand il classifie ses *Richaï quolé?* — On aurait certainement tort de le conclure de ce que nous venons de dire et il n'en est pas ainsi en réalité. Procédant fort sagement du tout à ses parties, de la strophe au vers, du vers au pied, pour classer ses matériaux, le patriarche maronite descend ensuite à la syllabe et c'est, en étudiant les diverses combinaisons du nombre des syllabes dans le pied ou dans le vers, qu'il arrive à établir plusieurs classifications secondaires dans chaque chapitre. Citons, du reste, ses propres paroles :

الباب الاول فى الشعر المذوج

الشعر المزوج هو الذى ابياته او ابراجه تتركب

من قوايم مزوجة اثنتين لثنتين وهذا فهو سالم ام
معتل واما غير سالم * فيدعا سالما اذا كانت
قوايمه ذات شكل واحد اعنى اثنتان اثنتان من
اربع تهجات ان صرف على موجب شعر
مار يعقوب ام من خمسة على وزن مار بالاى
ام من سبعة حسب وزن افرام ويدعا معتلا
اذا اعتلت قايمته بتهجة واحدة ويدعا غير
سالم اذا اختلفت تهجات لقايمتيـــــــن

ce qui peut être traduit de la sorte :

CHAPITRE PREMIER.

*Des poésies où les pieds vont deux par deux.*

« Cette espèce de poésie est celle dont les maisons et les tours se composent de pieds associés les uns aux autres deux par deux.

« Or, ce genre de poésie est ou *sain* (سالم), ou *infirme* (معتل) ou *non-sain* (غير سالم). On appelle saine une poésie, lorsque ses pieds (قايمتة) n'ont qu'une seule forme, à savoir, d'aller deux par deux à 4 syllabes, s'ils sont formés sur le mètre de Mar Jacques, à 5 syllabes s'ils suivent le mètre de Mar Balaï, ou enfin à 7 syllabes s'ils se conforment à celui de Mar Ephrem. Au contraire on appelle ces poésies infirmes

lorsque le pied est défectueux dans une syllabe. Enfin on les nomme non-sains, si les syllabes changent dans les deux pieds ».

On voit, par les règles que trace Dowaï au commencement du premier chapitre, que les exemples cités plus haut sous les numéros 1, 2 et 3 appartiennent à la poésie *saine*. L'exemple cité, au contraire, sous le numéro 4, appartient à la poésie *non-saine*, quoique le métrologue maronite l'ait classée dans la première subdivision. Mais, en agissant de la sorte, il a voulu seulement rapprocher cette poésie d'une autre dont l'*εἴρμος* est le même, quoique toutes les deux diffèrent beaucoup entre elles, puisque l'une est régulière, tandis que l'autre ne l'est pas.

Parmi les exemples de poésie *infirmes* que cite Dowaï, voici comment se succèdent les syllabes, dans chaque pied et dans les six premiers *εἴρμοι* :

| | |
|---|---|
| 1°. — 7, 7; 7, 5. | — N° 13. |
| 2°. — 7, 7; 7, 6. | — N° 13. |
| 3°. — 4, 7; 7, 7. | — N° 14. |
| 4°. — 4, 7; 7, 7. | — N° 14. |
| 5°. — 7, 7; 7, 7; 3, 5. | — N° 15. |
| 6°. — 7, 7; 7, 7; 4, 4 [1]. | — N° 15. |

Ainsi qu'on le voit par ces exemples et comme on le verrait encore mieux, si nous parcourions tous ceux que Dowaï donne à la suite, dans la poésie infirme, il n'y a qu'un *pied* ou qu'un *vers* (composé de *deux pieds*) qui n'ait pas le même nombre de syllabes que tous les autres. Ce pied ou ce vers peut, d'ailleurs, occuper n'importe quelle place, être au commencement, au milieu, ou à la fin. Dans les deux premiers cas *l'infirmité*, qui rend la poésie *infirme*, se trouve au dernier pied, comme le montrent les chiffres 5 et 6, indiquant que ce pied n'a que 5 ou 6 syllabes. Dans les deux exemples suivants

[1] Les chiffres indiquent le nombre de syllabes de chaque pied; la virgule sépare les pieds et le point virgule les vers.

l'*infirmité* atteint le premier pied; dans les deux autres enfin, ce n'est plus un pied seulement, ce sont les deux derniers pieds qui sont *infirmes*.

Dans la troisième section de son chapitre premier, Dowaï étudie la poésie qu'il appelle *non-saine* غير سالم et voici les exemples qu'il donne :

| | |
|---|---|
| 3, 5; 3, 5; 3, 5. | — N° 19. |
| 3, 5; 3, 5; 3, 5; 3, 5; 3, 5. | — N° 20. |
| 3, 5; 3, 5; 3, 5; 3, 5; 5, 5; 5, 5; 3, 5; 3, 5. | — N° 21. |
| 4, 5; 2, 5; 3, 5; 3, 5; 2, 7. | — N° 25. |
| 6, 7; 4, 7; 7, 7; 5, 7; 6, 7; 5, 7; 7, 7; 4, 7; 6, 7; 5, 7. | — N° 46. |

Il suffit de jeter un coup d'œil sur ces exemples pour voir que presque tous les pieds diffèrent entre eux par le nombre de leurs syllabes et c'est précisément ce qui les rend *non-sains*. Ils ne sont pas seulement atteints d'une seule infirmité; ils en sont, au contraire, tout pleins. Le nombre d'εἴρμοι que le patriarche maronite classe dans cette catégorie est relativement considérable, puisqu'il dépasse le chiffre de trente.

Dans les chapitres suivants, à savoir, dans les chapitres II, III, et IV, l'auteur du traité que nous analysons en ce moment passe en revue les espèces de poëme où le vers se compose de trois, quatre et cinq pieds, mais il ne tient plus compte de ce qu'il a nommé, dans le premier chapitre, poésie infirme. Dans ses classifications secondaires il ne parle que de poésies *saines* et *non-saines*. Chacun des trois groupes suivants donnera une idée de la manière dont le patriarche maronite envisage la question :

I.

| | | |
|---|---|---|
| *a.* | 4, 4, 4; 4, 4, 4. | — N° 51. |
| | 5, 5, 5; 5, 5, 5; 5, 5, 5. | — N° 56. |
| | 7, 7, 7; 7, 7, 7; 7, 7, 7. | — N° 57. |
| *b.* | 3, 3, 4; 3, 3, 4. | — N° 58. |
| | 3, 6, 5; 4, 4, 5; 4, 7, 5. | — N° 59. |
| | 4, 4, 5; 4, 4, 5; 7, 7, 5. | — N° 60. |

II.

| | | |
|---|---|---|
| *a.* | 4, 4, 4, 4; 4, 4, 4, 4. | — N° 75. |
| | 5, 5, 5, 5; 5, 5, 5, 5. | — N° 77. |
| | 7, 7, 7, 7; 7, 7, 7, 7. | — N° 79. |
| *b.* | 3, 6, 4, 4; 3, 6, 3, 5; 3, 5, 3, 5; 3, 6, 3. 5; 3, 6, 3, 5. | — N° 81. |
| | 4, 4, 4, 4; 4, 4, 4, 4; 3, 4, 3, 4; 3, 4, 4, 3; 4, 4, 4, 4; 4, 4, 4, 4. | — N° 82. |

III.

| | | |
|---|---|---|
| *a.* | 4, 4, 4, 4, 4. | — N° 98. |
| | 5, 5, 5, 5, 5. | — N° 99. |
| | 7, 7, 7, 7, 7. | — N° 100. |
| *b.* | 4, 5, 4, 5, 4. | — N° 101. |
| | 6, 7, 4, 7, 7. | — N° 103. |
| | 7, 7, 7, 5, 3. | — N° 104. |

Chacun de ces trois groupes traduit aux yeux et en chiffres l'enseignement que Pierre Dowaï nous livre dans les chapitres II, III et IV, et dans chaque groupe la section *a* représente les espèces de poésies *saines*, tandis que la section *b* représente les espèces de vers *non-sains*. On comprend aisément que les εἴρμοι de ce dernier genre ou les *Richaï quolé*, comme les appellent les Syriens, sont bien plus nombreux dans cette section que dans la précédente. Cela saute aux yeux puisque les combinaisons peuvent être, dans ce cas, innombrables.

Il faut remarquer, en outre, un fait sur lequel Dowaï n'appelle pas l'attention, quoiqu'il soit important à noter, et ce fait le voici : le vers *sain* n'admet jamais un pied de 2, 3, 6 syllabes ; il est toujours composé de pieds qui ont ou 4, ou 5, ou 6 syllabes. Si nous rencontrons quelque part des pieds de 2, 3, 6 syllabes, c'est uniquement dans le vers non-sain.

Après nous avoir conduit au point où nous en sommes, Pierre Dowaï passe, dans le chapitre V, à l'examen du vers qu'il

nomme mêlé. Citons, d'abord, ses propres paroles, et citons-les dans sa langue :

الباب الخامس

في الشعر المخلوط وروس مقلاتها

الشعر المخلوط هو الذى تتركب ابياته من قوايم مختلفة اثنتان وثلاث ورباع وخماس معا فيدعا سالما اذا كانت التهجات ذات شكل واحد واذا تضمن تهجات مختلفة يدعا غير سالم

« La poésie mélangée, dit le docte patriarche, est celle dont les *maisons* (vers) se composent de pieds divers, (c'est-à-dire de pieds combinés) deux par deux, trois par trois, quatre par quatre, cinq par cinq. On appelle ce vers sain, lorsqu'il est composé de pieds qui ont tous le même nombre de syllabes. Si, au contraire, le nombre de syllabes n'est point le même, le vers est dit *non-sain* ». Ainsi s'exprime Dowaï, et voici comment il éclaircit son langage par des exemples :

I.

| | | |
|---|---|---|
| *a.* | 4, 4, 4, 4; 4, 4; 4, 4, 4, 4. | — N° 106. |
| | 5, 5, 5, 5; 5, 5, 5, 5; 5, 5, 5. | — N° 108. |
| | 7, 7; 7, 7, 7, 7; 7, 7; 7, 7, 7. | — N° 110. |

II,

| | | |
|---|---|---|
| *b.* | 2, 5, 3, 4; 5, 3; 5, 3; 4, 3; 7, 7. | — N° 111. |
| | 2, 6, 6, 4; 4, 3; 4, 4, 7; 2, 3, 7. | — N° 112. |
| | 4, 4, 4, 4; 4, 4, 4, 4; 4, 6, 5, 3; 5, 6, 5. | — N° 116. |

Ici encore les εἵρμοι, qui entrent dans cette catégorie de vers

mêlés, surtout ceux de la section *b*, sont extrêmement nombreux. Dowaï en énumère plus de trente. Il s'arrête au numéro 148, et tous ces εἴρμοι appartiennent à des strophes où des vers d'inégale longueur se combinent les uns avec les autres. On pourrait même, si on le voulait, créer beaucoup d'autres combinaisons.

Dowaï aborde enfin une dernière question, celle des קלא להודיא ou des اصوات مفردة Que faut-il entendre par là ? — Citons encore ici ses paroles :

الباب السادس

فى الاصوات المفرده

بعد ما حررنا روس الابيات الجامعة التى تعم الاصوات والاغنيات والهزامير والبواعية والمدارش والندب وقوننا ها على موجب عدد التهجات فنرقم هاهنا روس الاصوات المفردة التى تنقسم بين الجوديين ونصفها ايضا على موجب عدد التهجات التى ذكرناها اننا فى الشعر المزوج المفرد

CHAPITRE VI.

*Des voix séparées.*

« Après avoir écrit tous les *Richaï quolé* des espèces de poésie qui comprennent les cantiques, les hymnes, les psaumes, les oraisons, les madrochés et les poésies funèbres ; après les avoir rangés suivant leur nombre de syllabes, il nous reste à écrire

ici les *Richaï quolé* des *voix séparées*, qui se divisent en deux espèces principales, et à les classer suivant l'ordre de leurs syllabes, suivant ce que nous avons déjà rappelé. — Parlons d'abord de la poésie *moufarrad* (ou séparée) dont les pieds se combinent deux par deux pour former un vers ».

I.

| | | |
|---|---|---|
| *a.* | 7, 4; 5, 5; 7, 4; 6, 6; 7, 4; 5, 5; 4, 7. | — N° 149. |
| | 7, 7; 7, 7, 7, 7. | — N° 150. |
| | 7, 7; 7, 7; 7, 7; 7, 7; 7, 7; 7, 7. | — N° 151. |

II.

| | | |
|---|---|---|
| *b.* | 2, 3, 7; 4, 3, 7; 4, 3, 7; 3, 3, 7; 3, 4, 7; 3, 4, 7; [3, 3, 7; 4, 4, 7. | — N° 152. |
| | 6, 5, 5; 6, 5, 5; 6, 5, 5; 6, 5, 5; 6, 5, 5. | — N° 153. |

III.

| | | |
|---|---|---|
| *c.* | 3, 7, 7, 4; 3, 7, 7, 4; 3, 7, 7, 4; 4, 7, 7, 4; 4, 7, [7, 4; 4, 7, 7, 4; 4, 7, 7, 4. | — N° 154. |
| | 6, 5, 5, 5; 6, 6, 6, 6; 3, 5, 6, 6; 3, 5, 6, 6; 3, 5, [6, 6; 3, 5, 6, 6; 6, 6, 6, 6. | — N° 155. |

IV.

| | | |
|---|---|---|
| *d.* | 5, 3, 6, 5, 5; 7, 4, 5, 5, 5; 7, 4, 5, 5, 5; 7, 4, 5, 5, 5. | — N° 156. |

V.

| | | |
|---|---|---|
| *e.* | 3, 3, 7, 4; 7, 7; 3, 4, 7, 4; 7, 7; 3, 4, 7, 4; 7, 7; 4, 4, [7, 4; 7, 7; 3, 4, 7. | — N° 157. |
| | 4, 4, 7; 4, 4, 7; 4, 7; 4, 7, 7, 7. | — N° 158. |
| | 4, 4, 7; 5, 4, 7; 7, 7; 4, 7; 7, 4, 7. | — N° 158. |
| | 4, 7; 4, 4, 7; 4, 4, 7; 4, 7; 5, 6, 7; 4, 7. | — N° 159. |
| | 5, 5, 4; 5, 4, 4; 4, 5, 4; 7, 4, 4; 2, 4, 4; 7, 4, 5, 5, 7. | — N° 160. |
| | 7, 7, 7; 7, 7, 7; 5, 6; 5, 4, 7. | — N° 161. |

Voilà traduits en chiffres et d'une manière sensible pour tout le monde les εἴρμοι que Dowaï a recueillis dans ce chapitre. Le premier groupe ou le groupe *a* se rattache évidemment au chapitre premier, de même que chacun des autres se

rattache à un des chapitres suivants par ordre, puisque les pieds s'y combinent deux à deux, trois à trois, quatre à quatre, cinq à cinq pour former le vers. Le cinquième groupe, le groupe *e*, se relie évidemment à ce que le patriarche maronite a nommé vers *mêlé* et le docte écrivain indique clairement les rapprochements que nous signalons par les titres qu'il donne à chacune de ses subdivisions. La dernière, le groupe cinq ou *e* a pour titre dans son ouvrage في الشعر المخلوط المفرد du vers *mêlé* et *séparé*. Mais, ces rapprochements n'éclaircissent pas absolument la question. Ils l'embrouillent peut-être même un peu. On se demande, en effet, ce que peut bien être ce *vers séparé*, qui a tant de rapports avec les autres espèces de poésies énumérées plus haut et que Dowaï classe néanmoins à part.

Nous avouons qu'il nous est impossible de résoudre en ce moment cette difficulté. Nous trouvons fréquemment dans les livres d'office des maronites et des syriens jacobites ou autres des pièces de vers qui portent le titre de לחודיא et ces pièces de vers ont, ce semble, une facture à part, mais nous ne saisissons pas exactement les points de contact qui pourraient exister entre ces poésies et celles dont le patriarche maronite cite ici les *Richaï quolé*.

Ces pièces de vers avaient-elles un chant particulier et Dowaï a-t-il voulu les signaler à l'attention de ses lecteurs maronites, en leur faisant une place à part? — Nous ne savons trop que répondre et nous laissons le problème ouvert aux amis de la poésie maronite qui voudraient essayer de le résoudre. Du reste, nous ne sommes pas le seul que ce problème ait embarrassé. Feu M. l'abbé Lehir, l'éminent professeur du séminaire Saint-Sulpice, qui fut d'abord notre maître et qui nous honora plus tard de son amitié, ne parvint pas à le résoudre. Nous lui communiquâmes, il y aura bientôt dix ans de cela, le manuscrit de Dowaï; il le parcourut avec empres-

sement et il nous écrivit une lettre, que nous croyons devoir publier comme un hommage à la mémoire de ce maître distingué, dont le souvenir est et demeurera toujours vivant pour nous. Cette lettre a, d'ailleurs, une importance réelle et nous sommes sûrs qu'on nous saura gré de l'avoir mise au jour, dès qu'on l'aura lue [1] :

« Je vous renvoie, nous écrivait M. l'abbé Lehir en octobre 1867, peu de mois avant sa mort, je vous renvoie le cahier que vous avez eu la complaisance de me communiquer. Quoique partagé entre une multitude d'autres soins, j'ai fait un petit effort pour ne pas le retenir trop longtemps. J'ai lu à peine quelques pages des offices funéraires[2] dont je n'avais pas un besoin immédiat, et j'ai porté mon attention sur le traité d'*Étienne Aldoensis*, qui est vraiment fort important, quoiqu'il n'éclaircisse pas toutes les difficultés.

La distinction du pied et du vers (ou de la maison) est d'une extrême importance. Les mots français ne répondant pas exactement aux mots syriaques nous induisent facilement en erreur.

Le mètre (ou pied) de saint Ephrem ayant sept syllabes et le vers pouvant être pentamètre, il s'ensuit que ce vers aura *trente-cinq* syllabes ; ce qui s'accommode fort peu à nos idées. Nous avons donc compté généralement pour un vers ce que les syriens appellent un pied. Il n'y a pas à cela grand inconvénient, pourvu que nous soyons conséquents et que nous donnions le nom de vers de Jacques de Saroug à un pied de *quatre* syllabes, non à un distique de *huit* ou à un tristique de *douze* syllabes, comme on le fait communément.

Donc le pied, (qu'on appellerait mieux un stique), le vers et la strophe, voilà les trois éléments qu'il faut bien distinguer pour se rendre compte de la poésie chantée et liturgique des syriens, et voilà pourtant ce que personne, à ma connaissance, n'a fait jusqu'ici, au moins d'une manière nette et intelligible.

Il me reste une difficulté relativement aux vers tétrastiques et pentastiques ; je trouve qu'il serait souvent aussi naturel de les partager

---

[1] Cette lettre est datée du 10 octobre 1867.

[2] Extraits des poésies funéraires qui accompagnent le traité d'Étienne Dowaï dans notre manuscrit.

en deux distiques, ou en un distique et un tristique. Le sens se prêterait souvent bien à cette division, et je ne vois guère comment le chant pourrait s'y opposer; car il est difficile qu'on chante un long vers d'un trait, sans quelque pause. C'est donc un point sur lequel j'appelle votre attention.

De plus, je ne suis pas bien sûr de ce que l'auteur appelle poésie isolée مفرد Je crois pourtant qu'il veut marquer par là les prières qui ne sont pas distribuées en strophes régulières; par conséquent, qui se prêtent mal au chant.

Un autre point très-important à constater, c'est qu'il n'y a de poésie parfaitement régulière que celle qui a pour élément le pied de 4 syllabes, de 5 ou de 7. Les autres pieds peuvent entrer dans le vers et dans la strophe comme élément de variété, mais ils ne peuvent se suivre indéfiniment. Il n'y a point de poésie à 2, 3 ou 6 syllabes se continuant sans interruption, jusqu'à la fin. Ainsi, les trois mètres de saint Ephrem, de Balœus et de saint Jacques de Saroug [1] — Aldoensis semble le confondre avec saint Jacques de Nisibe — sont parfaitement éclaircies. Les Syriens parlent toujours du mètre et jamais du vers de saint Ephrem ou de saint Jacques. Cela doit être, car le même mètre, par ses diverses combinaisons, peut former des vers de diverses longueurs.

Je crois qu'il importerait beaucoup que le manuscrit fût publié en entier. Il n'y a guère d'espoir d'obtenir cela en France. Peut-être, par l'intermédiaire du Rév. Père Zingerlé [2], pourriez-vous trouver un éditeur en Allemagne. Mais je serais bien plus flatté d'apprendre que

---

[1] M. Lehir s'en tenait alors à l'opinion d'Assémani chaudement défendue par M. l'abbé Abbeloos, notre ami, dans son : *De vita et scriptis sancti Jacobi Sarugi.* Aujourd'hui il n'est plus possible de défendre l'orthodoxie de Jacques de Saroug. Il n'y a qu'à lire sa correspondance pour reconnaître, dans ce fécond écrivain, un monophysite de la plus belle eau. Voir en particulier les fragments de sa correspondance que publie, en ce moment (juillet 1876), la *Zeitschrift* de la Société asiatique d'Allemagne, dans son second fascicule pour l'année 1876.

[2] Le Révérend Père Zingerlé, bénédictin, actuellement sous-prieur à Marienberg, dans le Tyrol, et bien connu comme orientaliste.

la propagande consent à en supporter les frais. Ne pourriez-vous pas l'obtenir par l'intermédiaire du Cardinal *** ?

Pour vous mieux exprimer tout ce que j'entrevois d'avantage de cette publication, j'ajoute qu'il y a peut-être là une mine à exploiter au profit de la poésie hébraïque. Je ne serais pas surpris, en effet, que ces règles de la versification syriaque ne fussent fondées en partie sur celles des anciens cantiques des Hébreux. Ce que Josèphe et saint Jérôme nous disent des vers pentamètres et hexamètres des psaumes n'avait pas un sens assez clair pour des hommes qui se reportaient à la poésie grecque ou latine. Il pourra en être tout autrement désormais. Ce qui est certain, c'est que la poésie mêlée des Syriens offre trop de complications pour qu'on parvienne jamais à bien distinguer et scander les vers sans un secours semblable à celui du traité d'Aldoensis.

Vous rendriez donc un grand service en le publiant. Mais il ne faut pas trop se presser. Vous pourriez d'abord le faire connaître par une analyse claire et méthodique; je me propose d'en dire moi-même quelques mots en rendant compte de la publication de M. l'abbé Abbeloos [1] ».

Cette difficulté, que M. l'abbé Le Hir ne parvint pas à résoudre, il y a quelques années, et que nous n'avons pas résolue depuis sa mort, a arrêté plus d'un homme très-versé dans la connaissance des liturgies orientales.

Au dernier siècle, elle se présenta souvent aux Assémani dans leurs études sur les offices syriens, car ils rencontrèrent souvent de ces poésies dont nous avons parlé tout à l'heure, qui portent le titre de לדודיא ; mais, au lieu de se poser ce problème et de se demander ce que pouvaient bien être ces hymnes, ils prirent ce titre pour une rubrique liturgique, et, sans se douter qu'ils faisaient un contre-sens, ils le traduisirent par ces mots : *Tono « ad unionem »*, ou, plus simple-tout dit : le sujet ne le permettait pas, ni l'espace non plus ;

---

[1] J. B. Abbeloos : *De vitâ et scriptis S. Jacobi Sarugi Batnarum in Syria episcopi*, Louvain, 1867.

ment, « *ad unionem.* » Il n'est pas rare de rencontrer, dans leurs traductions publiées dans le *Codex liturgicus*, et même dans la seconde partie du tome III de la *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana*, l'erreur que nous signalons. Ils avouèrent eux-mêmes leur méprise [1], lorsque le traité de Dowaï eût éveillé leur attention sur ce point; mais ils ne songèrent pas néanmoins à résoudre le problème et ils rendirent le terme לחודיא par *Cantica*, expression vague qui ne dit absolument rien. Il est bien évident, en effet, pour tout le monde, que les poëmes intitulés לחודיא sont des cantiques ou des hymnes, mais quelle espèce d'hymne est-ce? Pourquoi les appelle-t-on cantiques *isolés* ou *séparés?* C'est ce que Assémani ne nous dit point et ce que Etienne Dowaï lui-même ne nous aide pas à comprendre.

Nous laissons donc, nous aussi, le problème ouvert et nous invitons de plus doctes à le résoudre.

En attendant, on nous saura gré, pensons-nous, d'avoir donné cette analyse du traité de Dowaï, qui était déjà connu, sans doute, mais d'une façon très-imparfaite. Peut-être même quelques personnes jugeront-elles, comme M. l'abbé Le Hir, qu'il serait utile de publier intégralement cette espèce d'εἱρμολόγιον et d'en donner une édition irréprochable. Que si quelques personnes concevaient un pareil désir et trouvaient un éditeur qui voulût se charger de cette publication, nous serions très-heureux de leur prêter notre modeste concours.

Nous concluons ici les quelques aperçus sur la question si intéressante de la poésie syrienne. Nous sommes loin d'avoir

---

[1] J. E. Assemani, *Codex liturgicus*, lib. VIII, pars II, præf. XCI de l'édition in-4 : « 5° לחודיא, cantica, seu voces solitarias, etsi « aliquando in nostra versione erratum irrepserit, ut vox *l'houdoïo* ita « reddita latine legatur, *tono ad unionem*, seu simpliciter *ad unio-* « *nem*, quod erratum corrigendum esse hoc loco semel monuisse satis « duximus ».

mais nous aborderons peut-être un jour plus à fond cette matière, lorsque de nouvelles observations et une plus longue étude nous auront permis de porter la lumière dans ces questions depuis longtemps controversées, mais toujours imparfaitement résolues.

*Sur la pluralité des créations, d'après le* Midrasch.

M. **E. ROLLER** (Pologne) : Un de nos savants collègues m'a fait l'honneur de me demander si aucun passage de la Bible ne permettait d'admettre l'idée qu'en dehors de la création, racontée dans la Genèse mosaïque, il avait pu exister, à l'instar de ce que croient divers peuples, notamment les brahmanes de l'Inde, des créations antérieures.

Il me semble résulter, en effet, de plusieurs passages du *Midrasch*, que Dieu avait créé, avant notre planète, d'autres mondes qui, une fois leur fin atteinte, auraient été anéantis, avant que l'univers actuel n'ait existé. Je me ferai un plaisir de communiquer ces passages aux savants qui pourraient s'y intéresser [1].

Le même membre communique une note sur la physiologie du Rêve et du Sommeil, d'après les livres des anciens Israélites, accompagnée de ses conclusions d'après les commentaires des savants talmudistes [2].

M. **J. HALEVY** communique un Mémoire étendu *Sur les anciennes populations de l'Arabie et sur l'extension de certaines colonies sabéennes.*

---

[1] La très-curieuse notice de M. E. Roller, sur cette importante question de mythologie comparée, n'ayant pu être insérée dans ces *Mémoires*, a été publiée dans la *Revue orientale et américaine*, nouvelle série, 1876, tome Ier.

[2] Cette notice paraîtra également dans un des prochains numéros de la *Revue orientale et américaine*.

*Les anciens Juifs croyaient-ils à l'immortalité de l'âme*[1]?

Une discussion s'engage à l'occasion de cette importante question. MM. Chavée et Jacolliot inclinent vers la négative; MM. Emm. Latouche, l'abbé Laurent de Saint-Aignan et Eichoff soutiennent la thèse contraire. M. Oppert a déjà eu l'occasion de faire connaître son opinion à cet égard, par un discours prononcé au Grand-Orient de France : « Sans le troisième paragraphe du pacte social de la franc-maçonnerie française, pacte qui consacre la liberté de conscience, a dit M. Oppert, Moïse, le grand législateur, initié dans les mystères d'Égypte, serait exclu des nôtres; car s'il ne l'a jamais niée, *il n'a pas affirmé l'immortalité de l'âme*. Le Judaïsme moderne admet cette croyance, antérieurement de plusieurs siècles à l'ère chrétienne; le fondateur de la religion même *n'en a pas laissé la moindre trace* dans le *Pentateuque*. » Et, plus loin, en parlant des études que Moïse avait faites en sa qualité de prêtre égyptien, il ajoute : « il ne pouvait pas plus que ceux qu'il eût à gouverner, ignorer la croyance des Égyptiens en l'immortalité de l'âme. Or, toutes les fois qu'on espère pouvoir trouver l'occasion de le voir toucher ce point, Moïse le passe sous silence. On pourrait donc croire que *cette omission n'est pas accidentelle;* mais c'est là un point historique que je n'ai pas à résoudre[2] ».

---

[1] Un Rapport sera prochainement présenté à la Société d'Ethnographie de Paris, sur « l'idée de l'immortalité de l'âme chez les principaux peuples de l'Orient ». Ce Rapport, après avoir été discuté en séance, sera publié dans le recueil des *Actes de la Société d'Ethnographie*.

[2] *Discours prononcé à la fête solsticiale d'hiver*, le 27 décembre 1869, par le F.·. Jules Oppert, P. T. orateur du Grand-Orient de France, pp. 11-12.

*Notions sur l'immortalité de l'âme, tirées du Pentateuque.*

M. **E. ROLLER** (Pologne) : Bien des personnes trouvent qu'en recherchant dans le *Pentateuque* des traces de récompense et de punition après la mort, il n'en est pas fait mention; car lorsqu'il s'agit d'un commandement de la loi à observer, le grand législateur se borne à promettre la récompense sur terre, comme par exemple : « Honorez votre père et mère pour que vous viviez longtemps sur terre », puis : « Dieu produira la pluie au temps désiré », — « Vous mangerez du pain à discrétion », — « Vous poursuivrez vos ennemis », etc. De même, en cas de non-obéissance à la loi, tout tournera au mal. Il en est résulté, qu'on a été jusqu'à prétendre que l'idée de l'immortalité de l'âme, la récompense et la punition après la mort n'était pas, dans la pensée de ce grand prophète. Qu'il me soit permis de prouver le contraire.

D'abord, Moïse qui faisait son éducation à la cour de Pharaon, comment eût-il pu ignorer la notion de l'immortalité de l'âme qui faisait le fond de la religion des Égyptiens de ce temps[1]? Comment ce grand législateur, témoin ses lois, cet éminent prophète, dont il est dit : ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה פנים אל פנים = « Et il ne s'est jamais levé de prophète en Israël comme Moïse qui ait connu l'Éternel face à face (*Deutér.*, ch. XXXIV, 10), comment n'eût-il pas su approfondir ce qui n'a pas échappé aux recherches des grands philosophes, savoir, que le principe spirituel de l'homme ne s'éteint pas avec la mort du corps? Surtout lorsque nous voyons cette croyance dans les livres des prophètes, notamment dans les phrases suivantes : ה ממית

---

[1] Voy. le *Todtenbuch* (Livre des Morts).

ומחיה מוריד שאול ויעל = « L'Éternel est celui qui fait mourir et qui fait vivre, qui fait descendre au sépulcre et qui en fait remonter » (I. *Samuel*, II, 6). De même, Abigaïl disait à David : והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה אלהיך ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע = « L'âme du Seigneur sera liée dans le faisceau de la vie par l'Éternel ton Dieu, mais il jettera l'âme de tes ennemis au loin comme une pierre qui est lancé au milieu d'une fronde ». (I. *Samuel*, ch. XXV, 29.)

Ensuite, lorsque le fils de la femme veuve à Sarepta, chez laquelle logeait le prophète Élie, venait d'expirer, la Bible témoigne du fait suivant : « Puis, il cria à l'Éternel, et dit : *Éternel, mon Dieu, je te prie que l'âme de cet enfant rentre en lui* » ויקרא אל ה ויאמר ה אלהי תשב נא נפש הילד הזה אל קרבו — Alors l'Éternel exauça la voix d'Élie, et l'âme de l'enfant rentra en lui, et il recouvra la vie — וישמע ה בקול אליהו ותשב נפש הילד אל קרבו ויחי (I. *Rois*, ch. XVII, 21-22.)

Citons encore ce qui suit : « Et il arriva que lorsqu'il récitait au roi comment il avait rendu la vie à un mort, la femme, au fils de laquelle il avait rendu la vie, vint faire une prière au roi touchant sa maison et ses champs. Et Guéhazi dit : *O roi, mon seigneur, c'est ici la femme et c'est ici son fils, à qui Élisée a rendu la vie* » זאת האשה וזה־בנה אשר החיה אלישע (II. *Rois*, ch. VIII, 5).

Ensuite le fait de la résurrection d'une grande armée se trouve dans le prophète *Ezechiel* (ch. XXXVII).

On lit encore la phrase suivante : יחיו מתיך נבלתי יקומון הקיצו ורננו שכנו עפר « Mais ceux que tu avais fait mourir vivront; mon corps mort se relèvera. Réveillez-vous, et réjouissez-vous avec chants de triomphe, vous habitants de la poussière » (*Esaïe*, ch. XXVI, 19).

Ajoutons encore : « Ainsi a dit l'Éternel : Une voie très-

amère de lamentation et de pleurs a été ouïe à Rama, Rachel pleurant ses enfants רחל מבכה על בניה; elle a refusé d'être consolée, touchant ses enfants, parce qu'ils ne sont plus. Ainsi a dit l'Éternel : Retiens ta voix de pleurer et tes yeux de verser des larmes, *car ce que tu as fait aura sa récompense*, dit l'Éternel » כי יש שכר לפעלתך נאם ה (*Jérémie*, XXXI, 15).

Enfin on trouve : « *Et que la poudre retourne dans la terre*, comme elle y avait été, *et que l'Esprit retourne à Dieu qui l'a donné* » וישב העפר־על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה (*Eeclésiaste*, XII, 9). — Ce qui prouve, suivant les prophètes, que l'âme des justes ne s'éteint pas et qu'elle est sûre d'avoir sa récompense dans la vie future. Je pourrais encore citer bien des phrases de ce genre, mais je me borne seulement à prouver que toutes ces idées de l'immortalité de l'âme ressortent de l'école de Moïse, comme disait le savant talmudiste.

משה קבל תורה מסיני. Moïse a pris la loi sur la montagne de Sinaï ; il l'a livré ensuite à Josué qui l'a remise aux anciens d'Israël, lesquels l'ont transmise à leur tour aux prophètes. Les prophètes n'ont rien ôté et rien ajouté aux lois de Moïse; leur mission était seulement de faire obéir à la loi écrite. Ce serait donc aller contre la vérité que d'admettre que la croyance en l'immortalité de l'âme et en la résurrection du corps, répétée tant de fois dans les livres des prophètes, comme on le voit par les extrait ci-dessus, ne se trouve pas dans le *Pentateuque*.

La vérité est que Moïse fut obligé de faire principalement des promesses matérielles à ce peuple inculte qu'il avait retiré de l'esclavage et qui avait plus de foi dans le présent que dans l'avenir, à preuve que « le peuple voyant que Moïse tardait à descendre de la montagne, s'assembla pour exiger d'Aaron qu'il lui fît des dieux qui marchassent devant lui. »

Dans ces conditions Moïse a donc dû préférer, pour se faire

obéir de cette population à l'esprit sensuel et positif, des promesses matérielles, se réalisant à leurs yeux, que de recourir à des promesses en la vie future, ce qui ne l'empêchait cependant pas de la mentionner parfois ainsi que la résurrection du corps, comme dans les phrases suivantes : יהי ראובן ואל ימת = « Que Ruben *vive* et *ne meure pas* » (*Deuteronome*, ch. XXXIII, 6), et dont le *Talmud* de Babylone, *Traité du Sanhédrin* (90-91) fait remarquer que cette phrase serait un pléonasme si elle ne s'interprétait pas ainsi : « Qu'il vive » au temps du Messie, et « qu'il ne meure pas » dans le monde futur. De là, dit-il, nous concluons d'une promesse de résurrection par le *Pentateuque* même.

Le Dr Rablei Siméo, רבי סימאי, cite les phrases suivantes du *Pentateuque* : וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה לא נודעתי להם וגם הקמתי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען. Dieu dit : « Je suis apparu comme le Dieu fort et tout-puissant à Abraham, à Isaac et à Jacob, et *j'ai aussi établi mon alliance avec eux pour leur donner le pays de Chanaan* » (*Exode*, VI, 3, 4), et il dit : « Comme cette promesse ne s'est pas réalisée du vivant des patriarches, il en ressort qu'ils ressusciteront un jour pour obtenir l'héritage que Dieu leur a promis, car le mot להם ne peut s'adresser qu'à eux directement ». רבי אליעזר בר יוסי אומר Rabbi Eliezer, fils de Rabbi Josué, fait ce reproche aux Samaritains : « J'ai désavoué les écrits des כותים *Cuthim*[1] qui prétendent que l'idée de l'immortalité de l'âme ne se trouve pas dans le *Pentateuque*, que vous avez falsifié sans aucun profit, car vous dites que la Résurrection ne se trouve pas dans les livres de Moïse, et vous laissez intacte cette phrase : הכרת תכרת הנפש ההוא עונה בה « Cette personne

---

[1] Les *Cuthim* étaient des gens de Cuth et des environs, que le roi des Assyriens avait transportés de leur pays pour les faire habiter

sera certainement retranchée, son iniquité sera sur elle (*Nombres*, xv, 31) ». Donc, si le mot « retranché » signifie déjà la mort dans ce monde, l'iniquité qui pésera encore sur elle ne peut pas avoir d'autre signification que celle qu'elle sera retranchée de l'autre monde.

Les autres docteurs expliquent la phrase suivante : אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא « Je fais mourir et je fais vivre, je blesse et je guéris (*Deut.*, ch. xxxii, 39). » Pour que les mots : « je fais mourir et je fais vivre » ne soient pas interprêtés à la dualité (l'un mourant, l'autre naissant) Dieu a ajouté les mots : « je blesse et je guéris », qui certes ne peuvent s'adresser qu'à la même personne, à seule fin d'indiquer que le Tout-Puissant va faire revivre les êtres humains morts.

Nous trouvons, dans un autre endroit du même traité, que le *Talmud* s'arrête au passage suivant pour en faire ressortir l'immortalité de l'âme : L'Éternel parla à Moïse, disant : « Quiconque des enfants d'Israël ou des étrangers qui demeurent en Israël donnera de ses enfants à Moloc, sera puni de mort, le peuple du pays l'assommera de pierres. Et je mettrai ma face contre un tel homme, et je le retrancherai du milieu de son peuple (*Lévitique*, i, 1,2,3). D'où il ressort assez clairement qu'il s'agit du retranchement de l'âme, le corps ayant subi déjà sa peine par la mort.

La croyance en l'immortalité de l'âme était déjà enracinée

---

dans les villes de *Samaru*, בערי שומרון. Le roi leur a fait apprendre le service de l'Office divin des Enfants d'Israël (voy. II *Rois*, ch. xvii, 24, 25, 26). A la longue, ils ont cherché à faire oublier leur nationalité, se prétendant Juifs, descendants de la tribu d'Éphraïm, qu'ils n'ont fait que remplacer. Ce sont eux qui sont connus aujourd'hui sous le nom de *Samaritains* שמרונים ; leurs prétentions d'être Juifs ne les empêchait pas de falsifier la loi de Moïse, à tel point qu'on ne rencontre pas un chapitre dans leur *Pentateuque* qui ne soit pas défiguré.

dans le cœur des patriarches, ce qui est prouvé par les phrases suivantes, que nous trouvons lors des derniers vœux de Jacob : ויצו אותם ויאמר אלהם אני נאסף אל עמי קברי אותי אל אבותי = Il leur fit aussi ce commandement et leur dit : « Je m'en vais être *recueilli* chez mon peuple, *enterrez-moi* avec mes ancêtres. » (*Genèse*, ch. XLIX-XXIX.)

Eh bien! comment eût-il pu être *recueilli* chez son peuple avant l'*enterrement*, si ce mot ne s'appliquait pas à l'âme? C'est pourquoi aussi, toutes les fois que Moïse a voulu exposer la perte de la vie future, il se servit de l'expression suivante : ונכרתה הנפש ההיא מעמיה « *retrancher* de son peuple », ce qui est l'opposé des mots נאסף אל עמיו » recueillir chez son peuple ».

Citons encore la phrase suivante : ויכל יעקב לצות את בניו ויאסף רגליו אל המטה ויגוע ויאסף אל עמיו = « Et quand Jacob eut achevé de donner des ordres à ses fils, il rentra ses pieds au lit et expira ; ainsi il fut *recueilli* chez ses peuples. » (*Genèse*, ch. XLIX-XXXIII.) — Comment a-t-il pu être recueilli chez ses peuples, aussitôt après avoir expiré, puisque son enterrement, retardé par suite de l'embaumement, du deuil et du transport, (comme nous le voyons dans les chapitres suivants du *Pentateuque*) a eu lieu à peu près trois mois plus tard?

La notion de l'immortalité de l'âme était tellement générale à l'époque de Moïse, même parmi les autres peuples que le fameux *Balaam* se servit de l'expression suivante : תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו = « Que je meure de la mort des hommes droits et que ma fin soit semblable à la leur! » (*Nombres*, XXIII, 10.)

Les preuves que je viens de citer à l'appui de ma thèse me semble suffisantes, comme je l'ai dit, et il me serait facile de multiplier à l'infini les exemples du même genre, mais je le crois superflu.

*La stèle himyarite de Saba* [1], par **J. HALÉVY.**

Au-dessus du personnage principal de ce bas-relief himyarite ou sabéen [2] en quatre compartiments, on lit l'inscription suivante que nous transcrivons en caractères hébraïques :

צור | ונצב | סעדאום | דמדמרם

Portrait et stèle de Sâdawwâm de Moudhmar$^{\underline{m}}$

Accompagnons de quelques remarques cette intéressante inscription, qui ne présente d'ailleurs aucune difficulté.

Le mot צור a en sabéen une forme masculine, tandis que dans les langues congénères c'est la forme féminine qui est en usage : hébreu צורה, arabe صورة. Un phénomène analogue s'observe dans l'hébreu צור vis-à-vis du phénicien ערת [3]. Le plus curieux changement de ce genre est, sans contredit, la forme sabéenne עתתר « 'Athtar », dieu mâle identique à la célèbre Astarté עשתרת [4] déesse de la fécondité chez les autres peuples sémitiques. Ajoutons que la transformation d'Astarté de divinité femelle en divinité mâle, chez les Sabéens, a eu pour suite une interversion dans les rapports de cette déesse avec *Sin*, le dieu sémitique de la lune. Chez les assyriens, *Istartu* [5] est toujours nommée *binat Sin*

---

[1] M Alph. Castaing a adressé au Comité un Mémoire étendu sur cette très-curieuse stèle; ce Mémoire, qui s'imprime en ce moment, paraîtra dans le t. I de la *Revue Orientale et Américaine*, 2e série.

[2] Voy. ci-après PLANCHE LXII.

[3] Inscription de Marseille, l. 4, *passim*.

[4] La forme masculine se rencontre aussi sur la stèle de Mêscha', dans le composé עשתרכמש dont il est difficile de préciser le sens à cause des graves mutilations qu'ont subies les mots qui précèdent.

[5] *Istartu* (plur. *Istaratu*) signifie « déesse » en général. Le mot sé-

ou *marat Sin* « la fille de *Sin* », chez les Sabéens, au contraire, *Sin* est le fils d'*Athtar*[4].

Le terme נצב est nouveau en sabéen, mais sa signification est connue par l'épigraphie phénicienne, où il désigne une stèle votive érigée en l'honneur d'un dieu ou bien, probablement, en l'honneur d'un homme vivant, en opposition avec le נפש, נפס qui désigne particulièrement un monument funéraire.

Le nom propre סעדאום signifie « secours d'Awwâm ». Ce dernier mot paraît être le nom d'une ville célèbre par son temple consacré à אלמקה, un des grands dieux sabéens. Le titre ordinaire de ce dieu est בעל־אום « maître d'Awwâm ».

La ville natale de l'auteur de notre monument est appelée מדמרם. Il existe aujourd'hui une localité du nom de *Moudhmar* dans les États de Dâï entre Ménakha et Hadjara dans le district de Harrâz. C'est peut-être la ville dont il est fait mention dans notre inscription.

Le plus grand intérêt de la stèle réside dans la représentation figurée du bas-relief, mais l'interprétation de ce sujet archéologique doit être abandonnée à la science profonde et au jugement expérimenté de M. Adrien de Longpérier.

---

mitique עשתרת désigne, en hébreu, la femelle du menu bétail et dérive de la racine עשר (le ת intercalé se voit également dans רצנת, כפתיר, etc.) « abondance, richesse ». La prononciation *Istar*, admise par les assyriologues, ne me paraît pas exacte. Tout à fait erronée est l'étymologie dite accadienne tentée par Delitzch et autres sur le nom de la grande déesse sémitique. Selon eux, IS-TAR signifierait « porteuse de lumière » (Lichtbringerin); c'est comme si l'on disséquait les mots français : « charpente » et « chapeau » en *char-pente* et *chat-peau*. Du reste, les mots : *isatu* « feu, lumière », et *taru* « revenir, établir », qui ont donné naissance aux idéogrammes que je viens de mentionner sont des vocables assyriens très-connus.

[4] Voir mes *Études sabéennes*, n° 36, 5.

Héliogravure. Imp. Lemercier et Cie Paris.

STÈLE DE SABA, ARABIE

*La grande Table Hakémite,* par **L. Am. SÉDILLOT.**

Des voix autorisées ont, à plusieurs reprises[1], manifesté le regret que les travaux entrepris depuis près d'un demi-siècle pour faire connaître les astronomes et les mathématiciens arabes, aient reçu si peu d'encouragements, et que des intérêts d'un ordre tout personnel aient transformé en une polémique interminable des questions destinées à ouvrir un champ nouveau aux recherches des savants.

Nous-même, en 1853[2], exprimions une pensée semblable en rappelant combien il importerait de compulser, d'une manière méthodique, les débris épars de la science arabe, qui restent enfouis dans les principales bibliothèques de l'Europe.

Des faits nombreux et nouveaux, mis par nous en lumière, constituent déjà un ensemble de matériaux assez considérable pour que M. Hankel ait jugé le moment venu d'écrire une *Histoire des Mathématiques chez les Arabes*, ainsi que le constatent les auteurs du *Bulletin des Sciences Mathématiques et Astronomiques*, publié par l'École des Hautes Études[3], déplorant la mort prématurée de ce jeune savant; c'est également la nomenclature que nous avons donnée des astronomes arabes et de leurs écrits[4] qui a fourni à M. Hœfer la matière d'un des chapitres les plus

---

[1] *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Sciences*, 1868, t. LXVII, p. 1110; 1871, t. LXXIII, p. 808; — *Bulletin de l'Athénée Oriental*, 1868, t. II, p. 110.

[2] Voy. notice *Oloug Beg*, t. II, p. 290.

[3] Cahier de mai 1874, p. 254.

[4] Voy. *Oloug Beg*, t. I, Introd., p. VIII-CL.

intéressants de son *Histoire de l'astronomie*[1]. Le petit traité des *Connues géométriques* de Hassan ben Haithem a pu suggérer à M. Chasles l'idée de rétablir les trois livres des *porismes* d'Euclide, travail qui fait, à si juste titre, l'admiration du monde savant[2]. La description raisonnée que nous avons faite des *Astrolabes arabes* de la Bibliothèque Nationale a servi de base aux belles publications de Williams H. Morley. Enfin, c'est sur nos indications que feu Woepcke a composé son mémoire sur les *Méthodes arabes*, communiqué à l'Académie des Sciences en 1854[3], et c'est à nous qu'on doit une appréciation plus exacte des origines de l'*algèbre* que nous tenons des Arabes ; et, s'il faut à jamais déplorer la perte du *manuscrit grec* de l'ouvrage de Diophante, que le cardinal Du Perron déclarait avoir vu entre les mains du mathématicien G. Gosselin[4], on peut espérer que nous retrouverons un jour la *version arabe*, car nous savons de source certaine que Diophante a été traduit et commenté par Aboul-Wefâ, dont le nom a si souvent retenti dans l'enceinte de l'Académie.

Ce que les Khalifes de Bagdad ont fait pour les livres grecs qu'ils nous ont conservés par des traductions d'une exactitude scrupuleuse, tels que les *Coniques* d'Apollonius, l'*Almageste* de Ptolémée, etc., les modernes n'ont pas su le réaliser pour les manuscrits arabes que la politique et l'esprit religieux ont détruits avec tout ce qui portait un cachet musulman ; aussi nos bibliothèques publiques ne nous offrent-elles aujourd'hui qu'un bien petit nombre d'ouvrages

---

[1] Paris, 1873, p. 252-273.

[2] Paris, 1860, in-8.

[3] *Comptes-rendus de l'Académie des Sciences*, t. LXIX, p. 603.

[4] Sédillot, *Les Professeurs de mathématiques et de physique générale au Collége de France*, 1869, p. 294.

complets ou des fragments de livres dont les originaux existent sans doute encore chez quelques *oulémas* de Constantinople ou de Fez; mais les recherches entreprises pour se les procurer sont difficiles et dispendieuses, et jusqu'à présent les résultats ont été nuls.

Au premier rang des ouvrages qu'il s'agirait d'acquérir se trouve la grande *Table Hakémite* qui, selon D'Herbelot, forme quatre tomes[1] et comprend quatre-vingt-un chapitres, dont nous possédons vingt-deux dans le manuscrit de Leyde et dix-huit dans le manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale, n° 1112, ancien fonds; trois chapitres seulement, traduits une première fois vers 1760 par Des Hautesrayes, professeur au Collége de France, ont été publiés en 1804 par le citoyen Caussin[2], et ont servi à Laplace et à Delambre pour leurs travaux. Les astronomes de tous les pays réclament depuis longtemps une édition complète de ce qui nous est parvenu de cet illustre auteur.

En ce moment même où l'on nous apprend qu'Arzachel (Alzarkïal) admettait, avant Keppler, l'hypothèse du mouvement elliptique des planètes[3], dont Copernic, si nous en croyons M. Curtze[4], établissait la possibilité en 1853, ne trouvons-nous pas, chez les Arabes, des observations du passage de Vénus sur le Soleil (Alkendi, en 839), de Mercure (Averrhoës, *Ebn Roschd*, vers 1180), et de traînées d'étoiles filantes en octobre 902 et 1202[5]? Les Arabes attachaient un très-grand prix aux observations astronomiques, et

---

[1] *Bibliothèque orientale*, p. 934.

[2] Paris, Imprimerie de la République, an XII, in-4.

[3] *Comptes-rendus de l'Académie des Sciences*, 1864, t. LIX, p. 765.

[4] *Bulletin des Sciences Mathématiques et Astronomiques*, publié par l'École des Hautes Études, cité plus haut; janvier 1874, p. 27.

[5] *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Sciences*, 1849, t. XXIX, p. 637, 638 et 746.

Casiri cite des recueils dus à Hassan ben Haithem qui ne nous sont pas parvenus. Les observations rapportées par Ebn Jounis dans les trois chapitres publiés comprennent plus d'un siècle, mais il faut bien reconnaître que la traduction fournie par Caussin est loin d'être irréprochable : confusion de noms, erreurs de chiffres, absence de toute critique. Les chapitres que Caussin ne nous a pas donnés contiennent l'introduction des *Tangentes* et des *Sécantes* dans les calculs trigonométriques, le gnomon à trou substitué au *cercle indien*, décrit par Proclus, dont le style, comme le remarque Ebn Jounis lui-même, ne marquait que l'ombre du bord extérieur du disque solaire, la diminution progressive de l'obliquité de l'écliptique, une détermination exacte de la précession des équinoxes, les variations de la latitude de la lune, etc., etc.

Au IXe siècle de notre ère, les auteurs de la *Table vérifiée*, corrigeaient, par des observations nouvelles, les erreurs des *Tables de Ptolémée*; au Xe siècle, c'est la *Table vérifiée* qui devient l'objet d'une nouvelle révision, et tandis qu'Aboul-Wéfa, à Bagdad, après une longue suite d'observations, modifie profondément les théories grecques, Ebn Jounis, au Caire, signale les rectifications que les travaux de ses devanciers lui font juger nécessaire, et la grande *Table Hakémite* nous offre le tableau des progrès de la science astronomique à cette époque éloignée.

Malheureusement l'imprimerie n'existait pas alors, et nous n'avons que des fragments de cet important ouvrage; mais nous voyons dans ces fragments, qu'Ebn Jounis observa, le 30 octobre 1007 (le vendredi 23 *safar*, 398 de l'*hégire*, le 14 *tischrin* II, 1319 d'Alexandre, le 26 *aban-mah* 376 d'Iezdedjerd, 10 *hatour*, 724 de Dioclétien le Romain, roi d'Égypte), une conjonction de Saturne et de Jupiter, dans le

pied de la Vierge[1], d'après la *Table vérifiée*, et que cette conjonction n'eut lieu, ainsi qu'il le constate lui-même, que le 7 novembre.

Les Tables d'Ebn Jounis ont joui, en Orient, d'une grande renommée ; elles ont servi de base à celles de Nassir-eddin Thousi, directeur de l'observatoire de Méragah, en 1260; en Chine, à celles de Gemal-eddin et de Co-chéou-king, vers 1280, et à celles du prince tartare Oloug Beg, 1436, dernier représentant de l'Ecole arabe.

M. Emmanuel Latouche fait une communication sur les idées que professent les musulmans au sujet de *la Vierge Marie*, مريم *Meryèm*, d'après les auteurs orientaux et communique, à cette occasion, plusieurs peintures orientales représentant la mère du Christ.

M. le Dr Lesbini (Grèce) fait un rapport au nom de la Commission chargée d'examiner les comptes du trésorier. Les conclusions de ce rapport sont approuvées et l'assemblée vote des remercîments à M. Duchâteau pour les soins qu'il a mis à la tenue des livres du Congrès, ainsi qu'aux membres de la Commission administrative et de la Commission financière qui ont géré, pendant la période d'organisation, les fonds de l'association internationale.

La séance est levée à onze heures et demie.

---

[1] Manuscrit Arabe, ancien fonds, nº 112, fº. 12.

# QUINZIÈME SÉANCE

LUNDI 8 SEPTEMBRE 1874, A 2 HEURES DU SOIR.

## ÉTUDES IRANIENNES

*Présidence de S. Exc. le général NAZAR AGA ambassadeur de Perse.*

La grande salle Gerson, pour cette séance, avait été décorée d'écussons aux armes de l'Irân surmontés de faisceaux de drapeaux français et persans, et, par une gracieuseté de M. le Ministre des Travaux Publics, le mobilier de l'État avait été de nouveau mis à la disposition de la Commission administrative. A deux heures, S. Exc. Nazar Aga, en costume officiel, suivi du personnel de sa légation, fait son entrée et vient prendre place au fauteuil. Il est assisté au bureau par MM. Léon de Rosny, Alexandre Chodzko, l'amiral Roze et Girard de Rialle. Le Conseil du Congrès prend également place sur l'estrade.

*Allocution du Président.*

S. Exc. M. le général **NAZAR AGA** : En prenant place au fauteuil qu'occupait il y a quelques jours mon collègue,

M. le ministre de S. M. l'Empereur du Japon, je tiens à mon tour à vous dire que c'est au nom du pays dont je suis le représentant à Paris que je vous remercie de l'honneur que vous m'avez fait en m'appelant à diriger les travaux de cette séance. Je suis vivement touché du gracieux accueil que reçoit le personnel de ma Légation au milieu d'une assemblée si nombreuse, composée de l'élite des Orientalistes français et étrangers, et ce n'est pas sans une véritable émotion de reconnaissance que je trouve cette salle pavoisée des drapeaux de mon auguste Souverain.

L'étude des langues orientales, dont le développement grandiose ne date guère que du commencement de notre siècle, a déjà rendu les plus incontestables services à l'histoire de l'esprit humain. C'est grâce à cette étude, grâce aux progrès de la philologie comparée, que les Persans peuvent dire aujourd'hui, — ce qu'ils n'auraient pu soupçonner — qu'ils appartiennent à la même race que les Européens, qu'ils sont les frères de la noble nation qui inaugure cette année la grande et magnifique œuvre internationale du Congrès des Orientalistes.

Vous le savez aujourd'hui, Messieurs, la langue de Ferdousi est aujourd'hui le trait d'union entre vos idiomes européens et la langue mère de toutes les langues de notre famille linguistique. Cette langue mère, on l'a placée, jusque dans ces derniers temps, au cœur de l'Inde ; on honorait de ce titre glorieux la langue sanscrite. Mais la science orientale, avec ses étonnants progrès, veut aujourd'hui aller au delà du sanscrit lui-même : elle a esquissé la grammaire et le vocabulaire d'une langue primordiale, la langue *âryenne;* et le sanscrit n'est plus que la sœur cadette de l'idiome gravé en signes cunéiformes par les antiques dominateurs de Persépolis, par les Darius, par les Cyrus, par les Xercès,

et par ces princes qui portaient alors le glorieux titre de

*Khchâyathiya khchâyathîyânanam* « Roi des Rois », comme le porte encore aujourd'hui, sous la forme à peine altérée de شاهنشاه *chahenchah*, mon gracieux Souverain.

Travaillez donc, Messieurs, à poursuivre les beaux travaux auxquels se sont attachés les noms des William Jones, des Bopp, des Schleicher, des Burnouf, des Quatremère et tant d'autres savants éminents dont je pourrais ajouter les noms à cette courte citation, si je ne craignais d'effaroucher la modestie des vivants. Vos recherches agrandiront le champ de nos connaissances relatives aux langues de nos aïeux communs, aux religions de Zoroastre et de Mahomet, aux littératures si gracieuses de la patrie de Sâdi et de Hafiz.

Mais votre but n'est pas seulement de contempler en arrière l'horizon radieux où le Lion de Darius est éclairé par le Soleil levant de l'Irân ; votre programme me montre que les questions pratiques et toutes d'actualité doivent fixer également votre savante attention. Vous comprenez, à juste titre, l'intérêt exceptionnel qu'il y aurait à s'occuper aujourd'hui du développement de la civilisation dans une contrée située entre votre Orient européen et les frontières de l'Inde. Je ne puis que vous féliciter de tout mon cœur d'élargir ainsi le cadre de l'orientalisme, de le mettre à la portée de tous, de le rendre d'une utilité incontestable et immédiate.

*La région située entre la mer Caspienne et la mer d'Aral.*

M. **GUIDO CORA** (Italie) fait une communication sur

la région isthmique située entre la mer Caspienne et la mer d'Aral, au point de vue de l'ethnographie et de l'hydrographie.

*Sur la succession des langues en Perse.*

M. **SCHŒBEL** : Sur la question si l'on peut établir, avec une précision plus ou moins parfaite, les époques du règne successif des langues zendi, pehlévi, perse et persane, dans l'Irân, je ferai remarquer que le *zend* ou l'*aniren bactrien* nous a été conservé plus ou moins purement, mais toujours dans un état qui montre son identité réelle avec le plus ancien sanscrit véridique, dans l'*Avesta* et particulièrement dans les *Gâthâs*. Recueillis par les Sassanides au IIIe siècle de notre ère, les livres zoroastriens, ou ce qui en restait, ont été traduits en *pehlévi*, idiome alors officiel de la Perse, et même populaire sur une grande étendue de ce pays, principalement à Ispahan. Il s'était formé dès le temps des Arsacides, et peut-être même déjà sous les Achéménides, par l'influence que l'irânien dut subir, dans la Mésopotamie, au contact de l'élément sémitique, qui se présentait sous la forme araméenne de la langue des Nabathéens. L'ancienneté du pehlévi se prouve, selon Spiegel, par le nom même, qui signifie la « langue des ancêtres ». Fortement sémitisé sous le rapport lexicographique, et plus encore dans son écriture, il est cependant resté essentiellement zend quant à la grammaire. On l'appelle aussi *huzvâresch*, expression syrienne sans doute, mais dont on ne sait pas au juste ce qu'elle signifie. Il a d'ailleurs survécu au règne des Sassanides, car les *mobeds*, les savants, au moins, en ont fait usage longtemps après l'intronisation de l'Islam en Perse, sous les kalifes, vers l'an 652. Et cela s'explique, car le pehlévi était, à vrai dire, la langue nationale des Perses, cet ancien idiome qu'aujourd'hui encore nous appelons tout

court le « perse ». La Perse proprement dite, la province *Persis*, la patrie des Achéménides, parlait un dialecte particulier, fort différent de l'ancien bactrien et du pehlévi, ce dont nous pouvons juger par l'inscription de Bisontoun ou Behistoun, qui date, comme on sait, de Darius, fils d'Hystaspe, cinq siècles avant notre ère. De cet idiome, en usage dans la région opposée à celle du pehlévi, s'est, par l'influence de l'arabe, développé le *parsi*, dans lequel est écrit le *Châh-Nâmeh*. C'est en somme la même langue que le perse moderne, pauvre en inflexions, appelé *persan*. Ce qui l'en distingue, c'est qu'il est beaucoup moins mélangé d'éléments arabes, et on peut, sous ce rapport, le comparer à l'anglais de Shakespeare, qui répudie les mots français.

Une discussion s'engage au sujet du monothéisme ou du polythéisme, attribué par divers savants à l'antique religion de Zoroastre. MM. Halévy, Schœbel, Alexandre Chodzko, Chavée, André Lefèvre, Girard de Rialle et Mme Clémence Royer prennent part à cette discussion.

*Sur l'idée monothéiste chez les anciens Perses.*

M. **Adr. de LONGPÉRIER** : Je serai bref et m'abstiendrai de toute théorie. Je demande seulement la permission de rappeler au Congrès que, lorsqu'on veut étudier les idées, les croyances de l'antique Perse, il faut s'adresser surtout aux documents originaux et à ceux de ces documents qui sont les plus anciens. M. Halévy est le seul qui ait parlé des inscriptions des Achéménides. Je ne suis pas tout à fait du même avis que lui sur l'interprétation, au point de vue religieux, de ces textes, écrits d'une manière officielle sur les rochers et les monuments de la Perse, par ordre des rois eux-mêmes, qui s'adressaient à toutes leurs populations et qui employaient trois

langues afin de se faire mieux comprendre. Ces textes n'ont subi aucune de ces altérations qui peuvent se présenter dans des copies successives de manuscrits. Nous n'avons rien à y changer ; il n'y a pas là de transformations ni d'erreurs de copistes.

Eh bien ! pendant tout le temps du règne des anciens rois, dans ces inscriptions, nous ne voyons apparaître qu'une cause première pour tous les événements qui s'accomplissent, pour les conquêtes de provinces, pour l'institution des rois ; nous ne voyons apparaître qu'une seule et unique cause ; il n'y a jamais qu'Ormazd qui figure comme le plus grand des dieux. On voit bien dans une petite inscription gravée à Persépolis, sous le règne d'Artaxerce III, apparaître Mithra, mais comme dieu secondaire, et c'est un exemple unique. Voilà ce que je demande au Congrès la permission de lui dire.

Maintenant, après avoir cité ces monuments de la Perse, j'aurais à ajouter que, du temps des Achéménides, le roi que nous montrent les bas-reliefs fait des sacrifices en présence du dieu ailé qui plane au-dessus de lui et allume le feu, qui figure là comme élément liturgique. Le feu n'est pas adoré par le roi. Le roi s'en sert pour rendre hommage à la Divinité. Rien de plus facile à constater, quand on examine la série de monuments que nous pouvons interroger. Cette collection d'images se continue sous les Sassanides ; elle est interrompue par la dynastie des Arsacides, qui, pendant 480 ans, a régné sur la Perse, depuis Antiochus II jusqu'au dernier des Arsacides. Ces rois parthes, entretenant des doctrines religieuses qui étaient essentiellement contraires aux idées du pays, avaient emprunté la langue grecque pour leurs monuments. Ils ont eu un culte particulier, une religion lunaire, autant que nous pouvons le voir, d'après les monnaies, les seuls monuments sur lesquels il y ait des figures religieuses : mais tout cela ne plaisait pas aux Perses, et cette religion a été un des plus grands leviers dont Ardéschir et son père Pabek se sont servis pour renverser cette dynastie parthe.

Mais je laisse les Arsacides de côté, tout en faisant remarquer à M. Schœbel que, sous les quatre derniers rois arsacides, les monnaies portent des légendes en pehlvi.

J'arrive aux Sassanides. Je demande la permission de vous dire un mot sur un des plus beaux bas-reliefs de la Perse. Les bas-reliefs achéménides sont très-beaux, et les bas-reliefs sassanides sont aussi magnifiques. Ceux qui n'ont pas été en Perse peuvent en juger par d'admirables dessins faits dans le pays, et aussi par des moulages qui se trouvent au Musée Britannique et dans l'hôtel de la Société asiatique de Londres. On peut y constater que la Perse connaissait la grande sculpture. Mais dans le plus important des bas-reliefs sassanides, celui qui, à Nakschi-Roustem, représente le fondateur de la monarchie et qui est accompagné d'inscriptions, non-seulement en pehlvi, mais encore en grec, on voit le roi qui reçoit l'investiture d'Ormazd, à cheval, couronné, plus grand de taille que le roi lui-même, et lui donnant la couronne. Les noms de ces personnages sont placés au-dessous de leur représentation, et près du nom d'Ormazd, écrit en pehlvi, on voit une inscription grecque: « Ceci est la figure du dieu Jupiter », *τοῦτο τὸ πρόσωπον Διὸς θεοῦ*, parce que le Grec qu'on avait chargé de la traduction n'avait pas trouvé de meilleur équivalent du nom de ce dieu suprême que celui de Jupiter. Il faut remarquer que le roi de Perse, qui reçoit l'investiture du dieu, a sous les pieds de son cheval une figure très-reconnaissable à ses traits, à son costume, celle du dernier Arsacide, précipité la face contre terre, sans avoir perdu sa tiare qui le caractérise parfaitement. On voit sous les pieds d'Ormazd Ahriman avec son serpent qui lui sert de coiffure. Par conséquent, il ne s'agit pas là de dualisme, de partage à titre égal de la puissance ; il s'agit d'un grand dieu qui a la puissance souveraine, et puis d'un ennemi vaincu, exactement comme dans la religion chrétienne, où la personne du démon n'implique pas du tout un partage de puissance avec Dieu, mais bien un être vaincu et secondaire.

Je demande donc aux membres du Congrès de vouloir bien regarder, par exemple, dans les beaux dessins de sir Robert Ker Porter, les figures de ces bas-reliefs et de lire dans la traduction si bien faite par M. Oppert dans son recueil des inscriptions des Achéménides, et je crois qu'on pourra asseoir, d'une façon beaucoup plus fructueuse, des arguments qui prendront alors toute leur valeur et toute leur solidité.

Mme **Clémence ROYER** : Je veux seulement préciser un fait chronologique. Les inscriptions achéménides sont du ve et du vie siècle avant notre ère. Je désire que M. de Longpérier confirme cette date (*assentiment de M. de Longpérier*).

Je ferai remarquer, en conséquence, que ces inscriptions n'impliquent rien quant aux époques antérieures, et qu'à l'époque de Cyrus et de Darius, on ne peut nier que l'idée d'un dieu suprême, sinon unique, ne fut déjà répandue dans tout l'Orient, et surtout dans cet empire du médo-perse, où les Juifs avaient été déjà retenus prisonniers durant deux siècles.

Lorsqu'il s'agit de chercher quelle fût, à une époque donnée, la religion d'un peuple, il faut consulter les textes conservés par les sacerdoces qui ont été les interprètes de cette religion, de préférence aux textes ou monuments du pouvoir civil, souvent en hostilité avec les sacerdoces ou avec les formes religieuses. S'il était prouvé, par exemple, que le mazdéisme fut autant mède que persan par ses origines, Cyrus et ses successeurs, faisant dominer l'élément perse, ont dû avoir une tendance à réagir contre les dogmes des Mages; et si chez ceux-ci dominait le culte mithriaque, tandis que les Persans subordonnaient Mithra à Orzmud, c'est Orzmud seul qui apparaît comme le dieu suprême dans leurs représentations de la divinité nationale [1]. Quant à l'effacement apparent

[1] Les ethnographes de l'avenir, par exemple, auraient une bien fausse idée de la religion catholique de ces deux derniers siècles s'ils

d'Ahriman dans les inscriptions et dans les bas-reliefs des Achéménides, il est parfaitement dans la tradition mazdéenne qui, bien que le considérant comme presque aussi puissant qu'Ormuzd, ne le prie, ne l'invoque jamais, ne le doit remercier moins encore, puisqu'il ne peut causer que des maux.

Il est donc tout naturel que dans un sacrifice fait par un roi pour remercier Ormuzd de la victoire qu'il a remportée, Ahriman n'ait rien à faire. Mais on conclut, au contraire, qu'il apparaît comme symbole dans un bas-relief où, d'un côté, un roi vainqueur tient sous son pied son ennemi vaincu, comme, selon la tradition mazdéenne, Ormuzd doit à la fin des temps vaincre Ahriman, l'écraser et triompher de lui. Tout dans un pareil monument, loin d'être contraire au dualisme mazdéen, est donc de nature à confirmer qu'à cette même époque régnait à l'état de religion d'État, le dualisme mazdéen qui, par conséquent, doit remonter à une époque antérieure, ce qui exclut l'idée que Zoroastre puisse avoir été contemporain de Darius, et ait vécu soit à la cour d'Hystaspe, son père, soit chez les peuples voisins.

---

s'en rapportaient à la décoration de Versailles ou à celle du Louvre. Ils pourraient croire que Louis XIV adorait le Soleil, parce qu'il l'avait pris pour emblème; et même en consultant le Recueil de nos lois civiles, ils n'y trouveraient pas trace non plus du dogme de l'Infaillibilité Papale, ni de celui de l'Immaculée Conception, si cher à nos pélerins. La décoration même du Vatican, où le sacré se mêle au profane et l'Olympe au Panthéon chrétien, pourrait les induire en beaucoup d'erreurs, les amenant à estimer que Platon, Socrate, Pythagore, Galilée même qu'ils verraient dans la fresque de l'École d'Athènes, n'étaient pas en moindre vénération chez nos Papes du XVIe siècle que saint Pierre ou saint Léon le Grand. Quant à Satan, sauf dans le Jugement dernier effacé de Michel Ange, il serait encore plus absent qu'Ahriman ne l'est dans les bas-reliefs des Achéménides.

*Le culte de Zoroastre chez les Chinois.*

M. **Léon DE ROSNY** : En 1857, j'eus l'honneur d'être présenté, par notre savant collègue M. Alexandre Chodzko, qui me donnait à cette époque quelques leçons de langue persane, à S. Exc. Ferroukh-Khan, alors représentant de S. M. le Chah de Perse près la cour des Tuileries. Ce diplomate, homme d'esprit et de savoir, s'intéressait vivement aux progrès des études orientales en Europe.

Dans un de nos entretiens, l'éminent diplomate me fit l'honneur de me demander si je n'avais pas rencontré dans les livres chinois quelques traces de rapports entre les anciens Chinois et les Persans.

Je répondis que je connaissais plusieurs notices sur un pays appelé en Chine 波斯 *Po-sse*, et qu'on avait identifié avec la Perse, mais que ces notices ne me fournissaient point d'indications sur l'existence d'antiques relations entre les deux pays. Au contraire, j'y avais trouvé des faits qui me semblaient au moins fort singuliers. La grande encyclopédie intitulée *San-tsaï-tou-hoeï* [1], par exemple, dit que « les habitants du *Po-sse* ont le corps noir 國人身黑 », et que leur roi « monte des éléphants 乘象 ».

Suivant *Si-yu-ki*, « *Po-sse* aurait été l'ancien nom du pays de 波剌斯 *Po-lah-sse ;* et bien qu'il ne fasse pas partie de l'Inde, on rencontre ce pays en poursuivant sa route dans cette direction. Le *Po-sse* mesure 10,000 *li* de tour ; sa capitale est appelée *Sou-lah-sah-tang-na*, nom dans lequel il faut voir une notation phonétique chinoise de *Surasthâna.* On y trouve d'excellents chevaux, et l'on y fait le commerce à l'aide de grandes monnaies d'argent. La langue des habitants diffère de celle de tous les autres pays. »

---

[1] 三才圖會

Ferroukh-Khan me dit alors qu'il m'engageait à faire de nouvelles recherches, et le lendemain il m'envoya une petite note ainsi conçue :

در قدیم الایام یکی از پسرهای زرادشت چند نفر از تلامیذ
و مریدین پدر خود را بچین فرستاد که رفته در آنجا آیین و طریقه
آتش پرستی را برقرار نمایند و تلامیذ مزبور بسیاری را از اهالی
چین بدین خود هدایت کردند و بنابراین احوال هیچ استبعاد
ندارد که علامت مراوده قدیم فیمابین آن دولت و دولت
علیه ایران در جریده حوادث ممالک چین ثبت و پیدا باشد

Dans l'antiquité, un des fils de Zoroastre envoya en Chine quelques disciples et sectateurs de la doctrine de son père, avec la mission de vulgariser, dans ces parages, les rites et les enseignements relatifs au Culte du Feu. Ces disciples réussirent à faire des prosélytes parmi les Chinois. Eu égard à cette circonstance, il n'y a point à douter qu'on ne retrouve des vestiges d'antiques relations entre l'empire de Chine et celui d'Irân, si l'on étudie les traditions nationales chinoises qui doivent avoir été conservées dans les récits oraux ou écrits du pays.

J'avais oublié cette note du savant diplomate persan, lorsqu'en recherchant, dans les livres chinois, des renseignements sur les peuples de l'ouest de la Chine, pour mon *Histoire de la Race Jaune*, le hasard me fit trouver, dans un ouvrage intitulé 佛祖統紀 *Fouh-tsou-toung-ki*, un passage [1] qui, bien

[1] *Fouh-tsou-toung-ki*, livr. XXXIX, f° 18, r.

que fort court, me parut avoir quelque importance. Le voici :

初波斯國
蘇魯支立
末尼火祆
教敕於京
帥建大秦
寺

« Anciennement, *Sou-lou-tchî* [1], du royaume de Perse, institua la doctrine de la pierre précieuse *mo-ni* [2] et du Culte du Feu [3]. Mandé à la capitale, il s'établit dans le monastère appelé *Ta-tsin sse* [4]. »

---

[1] *Sou-lou-tchî* est évidemment une transcription chinoise du nom de Zoroastre (*Zo-lo-ti*).

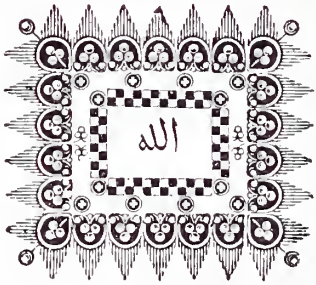
[2] Les deux caractères 末尼 *mo-ni* sont une transcription du mot sanscrit मणि *maṇi* « pierre précieuse, perle, bijou », et ensuite « glans penis, mons veneris ».

[3] Le caractère 祆 *hien* signifie « le Ciel » ou « la Divinité », en parlant de certains peuples étrangers; — le mot double 火祆 *ho-hien* désigne le Culte du Feu, comme 胡祆 *hou-hien* désigne le Culte des Nestoriens, et parfois le Mosaïsme.

[4] Les mots 大秦 *Ta-tsin*, dans lesquels quelques orientalistes ont voulu voir une dénomination chinoise de la Judée, sont ici sans conteste « la Perse » (波斯國在西海此云大秦 « la Perse est dans la mer Occidentale; on l'appelle *Ta-tsin* »).

Le *Fouh-tsou-toung-ki*, auquel est empruntée cette citation, est une savante compilation en cinquante-quatre livres, qui fut composée vers la fin du XIII^e siècle, par le bonze *Tchi-pan*. Il est probable que de nouvelles recherches dans les anciens livres chinois, non-seulement confirmeront la curieuse indication de ce savant religieux, mais nous fourniront des éclaircissements plus circonstanciés sur la connaissance du culte Zoroastrien par les anciens Chinois.

La séance est levée à cinq heures un quart.



# SEIZIÈME SÉANCE

MARDI 9 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

## ÉTUDES DRAVIDIENNES

*Présidence de M. le baron TEXTOR DE RAVISI, délégué de l'Inde française.*

La séance est ouverte à 10 heures du matin, sous la présidence de M. le baron Textor de Ravisi, ancien gouverneur de Kârikal (Inde française), assisté de MM. Léon de Rosny, Schœbel, Guido Cora et Duchinski (de Kiew).

M. le baron **TEXTOR DE RAVISI** (Inde française) : Vous vous demandez, peut-être, pourquoi, plutôt qu'à tout autre, notre honorable Président, M. de Rosny, m'a fait l'honneur de me céder son fauteuil pour cette séance. Pendant dix ans, j'ai administré une colonie française dans l'Inde, Kârikal (côte de Coromandel); et, depuis mon retour en France, je continue à m'occuper des choses de l'Inde. Les travaux à l'ordre du jour sont ceux de MM. Burthey, Vinson, Savarayalou et Sandou, vieilles connaissances. C'est à moi que le R. P. Burthey a envoyé, de sa résidence de Maleyadipatty, ses intéressants travaux, avec mission de les défendre devant les sociétés savantes. MM. Vinson et Savarayalou-nâïker sont deux

jeunes connaissances de l'Inde. M. Julien Vinson est fils d'un honorable magistrat, qui était président du tribunal de Kârikal lorsque je commandais la colonie; le poëte hindou Savarayalou m'a adressé le volume de ses œuvres pour les présenter au Congrès; enfin, le regretté feu Sandou, chargé éventuellement du cours de tamoul à l'École spéciale des Langues Orientales était de Kârikal.

Avant de vous entretenir de l'importance de la langue tamoule, de la physiologie des langues dravidiennes et de la poésie tamoule, permettez-moi quelques considérations préliminaires qui vous initieront, tout d'abord, aux communications que je vais vous faire.

*L'étude des langues dravidiennes mériterait dans un Congrès une part toute spéciale*, de même que dans celui-ci le japonais a eu tout spécialement la sienne. Je ne doute pas qu'une de nos prochaines sessions (car j'ai foi dans la grande œuvre que nous inaugurons!) voudra bien s'en occuper sérieusement. Peut-être sera-ce le prochain Congrès, si c'est en Angleterre qu'il doit se tenir.

L'Angleterre a, en effet, dans l'Inde plus de 42 millions de sujets qui parlent des dialectes dravidiens; et, cependant, ces langues sont presque inconnues en Europe, en Angleterre excepté. Leur littérature, pourtant, est riche et originale. Le tamoul, est l'antique rivale littéraire du sanscrit, qu'il a précédé, du *sanscrit langue morte* à laquelle il a survécu! c'est l'étude du *haut tamoul* (ou tamoul moins sanscritisé) qui permettra à la science occidentale de pénétrer définitivement dans le chaos des choses de l'Inde, avec un nouveau fil d'Ariane.

. . . . . .

Les langues dravidiennes, dont les plus importantes sont le *tamoul* et le *télinga*, sont les idiomes autochthones de l'Inde, possesseurs du sol de la péninsule, avant l'invasion conquérante des Aryens.

Pour la science occidentale, ces langues présentent un point capital : c'est que le Dékan est la partie de l'Inde où les invasions historiques du Nord se sont arrêtées et où les races Aryennes (qu'on remarque ce point intéressant) s'approprièrent la langue des Dravidiens; c'est là surtout qu'il faut aller étudier l'Inde préhistorique, antique et du moyen-âge; c'est là qu'il faut aller chercher la vérification et la confrontation, *l'intelligence souvent, des vieux textes sanscrits contestés*, sans se contenter de le faire seulement avec les langues du nord de l'Inde.

Si l'on considère que, dans nos deux colonies du Dékan (Pondichéry et Kârikal), l'on parle le tamoul, et que ce dialecte est la langue de plus de 12 millions d'hommes, chez les Anglais, nos voisins; on s'étonnera, assurément, que, quel que soit en France le peu de goût que nous ayons pour les études orientales, notre savante Ecole spéciale des Langues orientales ne possède pas (et n'ait jamais possédé) de chaire officielle de langue tamoule.

Les premières chaires qu'on eût dû créer dans cette belle institution n'auraient-elles pas dû être celles des langues parlées dans nos colonies? La langue française est, il est vrai, la langue officielle de ces contrées; mais ne serait-il pas bon et équitable, impérieux même, que les fonctionnaires (surtout les administrateurs et les magistrats) connussent, dès leur arrivée, la langue des indigènes ou tout au moins qu'ils eussent la facilité de l'apprendre et de s'y préparer avant leur départ pour l'Inde?

A Kârikal, par exemple, sur une population de 70 mille habitants, je puis avancer qu'il n'y a pas 700 natifs qui comprennent le français. Quant à moi, à mon arrivée dans l'Inde, je ne savais pas un seul mot de tamoul; or tous mes prédécesseurs comme mes successeurs *ont tous été et sont dans la même position*. Les Anglais n'en agissent pas ainsi envers leurs sujets hindous : leurs fonctionnaires apprennent les langues du pays. Qu'il me soit donc permis de le dire, puisque

je suis moi-même en cause, ce n'est pas à la hauteur de vue des progrès de la science moderne de continuer d'en agir de la sorte envers nos colonies hindoues, envers des citoyens français. Je dis *citoyens français:* car nos établissements, qui, jusqu'en 1870, n'avaient été français que par leurs aspirations et par leur dévouement à la France, sont bien français actuellement, puisqu'ils jouissent de nos mêmes droits politiques, et qu'ils ont un député qui siége à l'Assemblée nationale, M. le comte de Richemont, mon cousin.

Oui, la création d'une chaire de langue tamoule serait très-utile, sans doute, à nos magistrats et à nos fonctionnaires, à nos missionnaires et à nos commerçants; mais ce n'est pas, néanmoins, à ce point de vue que je me mets ici : c'est à celui de l'avancement des études orientales. A part M. Julien Vinson, je ne sache pas un seul orientaliste en France qui possède réellement le tamoul; or, je l'affirme hautement dans ce Congrès, dans cette séance que j'ai l'honneur de présider, cette langue est digne de la plus sérieuse attention des Orientalistes européens.

Un mot encore, Messieurs; si l'on trouve aujourd'hui dans les Indes françaises bon nombre d'Européens orientalistes très-distingués, notamment parmi les missionnaires catholiques, les magistrats et les négociants (dont les travaux sont malheureusement ignorés en Europe), il faut ajouter qu'on y rencontre également, parmi les Hindous, un plus grand nombre d'*Occidentalistes* éminents, notamment parmi les conseils agréés (avocats) et parmi les fonctionnaires. Je pourrais mettre sous les yeux du Congrès plusieurs lettres de mes anciens administrés, écrites en français, remarquables par la hauteur des pensées et la pureté du style, irréprochables d'orthographe et admirables de calligraphie. Je n'en produirai au Congrès qu'une seule, (parce qu'elle est la dernière), celle de Savarayalou-nâïker, dont les chants tamouls seront un des sujets de cette séance.

Il manque, à Pondichéry, chef-lieu de l'Inde française, une

*Académie Franco-Indoue*, c'est-à-dire une société locale composée d'*Orientalistes* et d'*Occidentalistes*. Cette institution, la correspondante naturelle de nos sociétés savantes orientales, serait un précieux et utile intermédiaire entre la science de l'Inde et celle de l'Europe; un brillant avenir lui est assuré : il appartient à l'initiative privée de la fonder.

### *L'Académie tamoule d'Outchini.*

M. Sédillot communique au Congrès une lettre qu'il a reçue de M. **SANDOU UDHAYAR DE PATCHACADHAY**, qui a fait un cours de tamoul ou tamije à l'École des Langues Orientales vivantes pendant les années **1869-71**, et qui est mort misérablement à l'hôpital, les secours qu'on avait réclamés du gouvernement pour cet orientaliste aussi zélé qu'instruit ayant été trop tardifs :

Mon instituteur de Tamije, nommé *Mouttoucoumârappa-Vâttiâr*, homme aussi érudit que sage, qui jouissait, à Pondichéry, de la considération générale justement méritée, m'a conté ceci :

Il y avait dans la ville d'*Outchini*, capitale de l'ancien pays appelé *Malva* (un des cinq pays grandas ou sanscrits si on veut), une Académie des sciences et des belles-lettres. On sait combien la dynastie de *Boza*, successeur de *Vieramoutha*, qui a régné dans le Malva, était amie des sciences et des lettres. C'est sous un Boza qu'a vécu *Kalidâsa*, dont l'Europe connait quelques ouvrages. Eh bien! les membres de cette Académie, qui jouissaient des plus grandes faveurs du Roi pour contribuer à faire fleurir la science et les lettres, avaient une singulière façon d'accomplir leur mission.

Un savant ou un littérateur se présentait-il, l'Académie ne se trouvait jamais en nombre voulu pour l'examen de son ouvrage.

Si, sans se fatiguer de mille démarches, le patient faisait preuve de persévérance et d'énergie, l'Académie finissait par se trouver en nombre. Après les cérémonies d'usage et les formalités accomplies, on daignait lui accorder la parole pour la lecture de son ouvrage. On l'entendait d'un bout à l'autre, et quelquefois même à plusieurs reprises. Quand il s'agissait de se prononcer sur l'ouvrage, les académiciens traitaient l'auteur de plagiaire impudent et très-osé de venir les déranger de leurs graves occupations pour donner lecture d'un ouvrage qui était depuis longtemps dans leur bibliothèque. Je vous demande si un auteur qui a passé quelques mois et souvent quelques années pour composer un ouvrage digne d'être présenté à l'Académie royale avait le cœur de se contenter de cette réponse. S'il demandait à voir l'ouvrage de la bibliothèque de l'Académie, on le lui montrait bien vieux, et il s'étonnait de lire les vers qu'il s'est donné tant de peine à tourner, et les idées qu'il s'est si longtemps creusé la tête pour trouver. En présence de ce fait matériel, que restait-il à faire à l'auteur, si ce n'était d'aller cacher sa douleur et sa honte dans l'oubli; car le peu de considération dont il jouissait s'envolait aux bruits que faisaient les Académiciens de cette affaire.

Un savant, dont je regrette de ne pas me rappeler le nom, a déjoué l'Académie en composant un ouvrage en vers rien qu'en lettres nasales et les récitant avec une prononciation défectueuse, de telle sorte que les sténographes, cachés dans une espèce d'armoire pour copier les ouvrages lors de leur lecture, ne purent saisir aucun vers. L'auteur, les ayant entendus, cassa d'un coup de poing les parois de l'armoire et les força ainsi à apparaître au public. Cet événement fut, dit-on, la cause de la suppression de cette Académie.

Cette tradition m'a été, plus tard, répétée par *Vêdaguirimoudaliâr*, également mon professeur, auteur de plusieurs ouvrages très-remarquables, entre autres d'un commentaire du *Commentaire de Parimitajagar*, et d'un autre *Commentaire de*

*la Grammaire tamije*, du P. Beschi, appelée *tonnoûl* (ancienne science).

*Étude comparative des langues dravidiennes.*

M. le baron TEXTOR DE RAVISI donne communication, au nom de M. **Julien VINSON** (de Bayonne), d'un mémoire sur la Grammaire comparée des langues dravidiennes.

A la suite de cette lecture, plusieurs membres déposent sur le bureau une note à l'effet de solliciter du gouvernement français la création d'une chaire de langue tamoule. Cette note, ayant été prise en considération par le Congrès et chaleureusement appuyée, il est décidé qu'elle sera transmise, en temps voulu, à M. le Ministre de l'Instruction publique.

*L'Inscription du temple d'Odeypore*, par M. le baron **TEXTOR DE RAVISI.**

. . . . . .

Dans le Malva oriental, sur les bords de la Nerbudda, près Sagur, à *Odeypore*, s'élève un magnifique temple consacré actuellement au culte brahmanique. Une longue inscription, en caractère pâli, est gravée sur les murs.

Si l'on accepte la traduction de cette inscription, que le R. P. Burthey, missionnaire apostolique de Maduré, m'a envoyée, afin que je la produisisse et que je la défendisse devant mes collègues de la Société asiatique, de l'Athénée oriental et du Congrès des Orientalistes, ce temple aurait été un des premiers érigés dans l'Hindoustan par les disciples de saint Thomas. Ayant été délaissé pendant les grandes guerres qui dé-

solèrent le Malva, et étant tombé en ruines, il fut restauré vers le milieu du XIe siècle. C'est *Sangaï-Vardaha*, souverain des Sags, qui entreprit et mena à bonne fin cette œuvre, et qui, pour en perpétuer le souvenir, fit graver cette inscription. Elle consacre les détails de l'imposante cérémonie de la réouverture de l'ancienne église, et rappelle les principaux points de la doctrine orthodoxe. C'est un des monuments lapidaires les plus précieux, non-seulement de l'archéologie indoue, mais de l'archéologie chrétienne.

Cette fameuse inscription a été copiée d'abord par Princeps, puis transcrite du pâli en dêvanâgari par Burck, en 1840. La traduction qui en fut faite à cette époque par Kamala-Kanta n'est qu'un *conte*, selon le R. P. Burthey. Il commence comme les contes de fées par ces mots : « *There was a fortunate raha* ». (Voir *Asiatic Researches, or Transactions of the Society instituded in Bengal*, année 1840, n° 101, p. 547.) Ce savant orientaliste a traduit l'inscription d'Oodeypore d'une tout autre manière, en sanscrit, en tamil et en latin, et je l'ai traduite en français, en me tenant au plus près du mot à mot latin. Qui a raison du brahme ou du missionnaire?... Mais une question préalable domine. Le texte produit est-il bien le *texte lapidaire réel? That is the question.* C'est, en effet, ce que se demande M. Foucaux, notre savant professeur au Collége de France, qui a bien voulu étudier mon travail et les indications et notes que le R. P. Burthey m'a envoyées. En tout cas, en prenant le texte hindou, tel qu'il est donné par la Société asiatique de Calcutta, on doit dire, entre autres choses : Le pandit de la Société asiatique n'a pas même trouvé le nom du *raha*, ni celui du *sculpteur*. Il nomme le premier *Suraviva*, au lieu de *Sangaï-Vardaha*, et le second *Suvala*, fils de *Sandala*, au lieu de *Devanda Saya*, fils de *Sidasaha*.

L'absurdité est évidente pour ce dernier trait; car jamais un homme, fût-il un paria (or le sculpteur de l'inscription était de sang royal, un *putra*), ne dira, dans une inscription

lapidaire destinée à perpétuer sa mémoire, qu'il était fils *d'une canaille* ou *sandala*. Tel est, en effet, le sens de ce nom.

Tout le reste de la traduction de Kamala-Kanta, selon le R. P. Burthey, est à l'avenant.

Or, si le Congrès considère que la traduction du R. P. Burthey établit une multitude de faits historiques de la plus haute importance : par exemple, que ce temple (actuellement consacré au culte brahmanique) fut bâti par les premiers disciples de saint Thomas, l'Apôtre réformateur (*Nadattigam-Bouddha*), en l'honneur de Marie Réparatrice (*Bagavadi*), de Marie Mère et Réparatrice (*Atty*); qu'il fut restauré vers le milieu du XI^e siècle par le souverain des Sags, et que l'inscription en question est celle de la cérémonie publique de la réouverture de ce temple ; que cette inscription présente un synchronisme des princes indous et musulmans régnant à cette époque, et de l'archevêque à Constantinople, du pape à Rome, etc., etc.; si l'on considère qu'elle décrit la célébration de la messe dans un rite que j'appellerai le *rite thomiste*, et qu'elle présente une foule de détails inconnus et intéressants, il est indispensable d'insister pour connaître la vérité, c'est-à-dire pour demander à la Société asiatique de Calcutta de vouloir bien produire *un texte réel de cette inscription lapidaire*, ou un texte photographié ou pris à la brosse.

M. DE RAVISI produit la photographie de la Croix avec son inscription, dite *Croix de saint Thomas*, à Méliapour, près Madras. Il établit que le transport des reliques de saint Thomas (à Edesse) eut lieu l'an 200 de Jésus-Christ, et il confirme ainsi la leçon du bréviaire romain :

« A la droite de la croix est accroupi l'ambassadeur romain « présentant une croix, et à la gauche le *Buru de Minam*, « présentant une branche d'olivier.

« C'est, en effet, à la prière des Syriens que l'empereur

« Alexandre (A. D. 200 environ) écrivit au *Buru*, roi de *Pan-*
« *diore*, appelé aussi *Mimi* ou *Mina* et même *Kala-Mina* (la
« belle et savante *Mina*), pour lui demander les reliques de
« saint Thomas (*Nagattiquam-Buddha*), l'Apôtre-Réformateur.
« Le *Buru* les ayant livrées, on plaça cette croix sur le tom-
« beau et les reliques partirent pour Edesse ».

*Sur l'Histoire de la Phonétique Dravidienne*, par **M. J. VINSON.**

Dans l'admirable ouvrage qu'il vient de publier à Mangalore sous le titre de *Elements of South-Indian Palæography* [1], M. A.-C. Burnell, savant magistrat de l'Inde anglaise, s'est préoccupé de l'origine d'un alphabet essentiellement dravidien, employé dans toute la pointe méridionale de la Péninsule du VIII^e au X^e siècle de notre ère. Cet alphabet, suivant l'habile épigraphiste, ne dérive point des caractères des inscriptions d'Açôka, mais a été formé séparément et procède néanmoins d'un prototype sémitique analogue à celui d'où est sortie l'écriture indienne primitive. L'un des arguments de M. Burnell, décisif dans son opinion, est que l'alphabet original tamoul, le வட்டெழுத்து (*vaṉṉéjuttu*), comme on l'appelle sur la côte occidentale, est fort imparfait et qu'il a été fort mal approprié au but qu'il devait remplir. M. Burnell s'appuie, en effet, sur les plus vieilles traces historiques de la langue tamoule qui

---

[1] Mangalore, 1874, in-4, *viij*-98 p. et XXXIJ planches. Cet excellent manuel, tiré à 112 exemplaires seulement, est entièrement épuisé; les derniers exemplaires se sont vendus à Londres 3 liv. 3 sh. (78 fr. 50), tandis que le prix primitif, dans l'Inde, était de 12 roupies (30 fr.). C'est grâce à l'obligeance de la Mission de Bâle, dont j'adresse ici aux administrateurs l'expression de ma vive reconnaissance, que j'ai pu le consulter. Ce n'est, du reste, qu'une des plus intéressantes publications de l'imprimerie de Mangalore.

aient été découvertes pour établir que la prononciation de cet idiome n'a pas changé sensiblement depuis le IIIe siècle avant J. C. Et comme les premiers documents écrits parvenus jusqu'à nous ne remontent pas au delà du VIIIe siècle de notre ère, et que l'écriture n'a pu être inventée dans le pays tamoul avant le IIIe siècle antérieur à notre ère, il en résulte que le *vaṯṯéjuttu* est un système très-défectueux.

Je ne crois pas, et c'est ce que je voudrais faire voir ici, que cet argument ait autant de valeur que M. Burnell lui en attribue ; je me hâte d'ajouter, d'ailleurs, que fût-il tout à fait faux, l'hypothèse de M. Burnell sur l'origine de l'alphabet en question pourrait encore fort bien être soutenue.

Les phénomènes phonétiques invoqués sont principalement les doubles prononciations de certains caractères, leur ubiquité, si j'ose m'exprimer ainsi, ou leur polyphonie, telle lettre, par exemple, devant être prononcée *k* ou *g*, *ai* ou *ei*, *î* ou *û* (*u* français long), suivant les circonstances.

Le plus important de ces phénomènes est celui qu'on appelle « la convertibilité des sourdes en sonnantes », c'est-à-dire des explosives fortes et faibles. La loi est la suivante : aucun mot ne peut commencer par une explosive faible ; mais au milieu des mots, au contraire, l'explosive simple est toujours faible (l'explosion doublée, c'est-à-dire renforcée, est naturellement toujours forte). C'est pourquoi, dans les mots empruntés au sanscrit, *d* ou *g* initial devient *p* ou *k*, *dd* ou *bb* médial *tt* ou *pp*, et *k* ou *p* médial *g* ou *b*. On constate l'existence de cette loi dans les mots tamouls cités par Ptolémée, Strabon, Pline, l'anonyme de Ravenne, l'auteur du Périple de la mer Rouge, et plus tard par Kumârila-bhatta (VIIe siècle ap. J. C.). Les premiers ne citent guère que des noms géographiques : *Sangara* (sangâdam), *Pandion* (pândiyan'), *Modoura* (madurei, avec *ai* final prononcé actuellement *ei* et correspondant à l'*â* final sanskrit), etc. ; le second donne des noms communs, tels que *naḏer* (nadei), *pâmb* (pâmbu, serpent). Il peut y avoir des difficultés pour l'assimilation des voyelles des noms topogra-

phiques rapportés par les géographes de l'antiquité classique ; il ne saurait y en avoir quant aux consonnes. Aussi l'argument consonnantique est-il le plus puissant.

Parmi les vieux mots tamouls ainsi recueillis par les écrivains de l'Occident, un seul fait exception, et encore n'est-il pas prouvé d'une façon absolument certaine qu'il est dravidien ; c'est le mot employé dans le Livre des Rois et dans les chroniques (paralipomènes) de la Bible pour désigner les paons qu'apportaient d'Ophir (abhira ? près des bouches de l'Indus) les navires de Salomon. Ce mot est תוכי *thuki*, correspondant au dravidien moderne *tôgei* (tamoul ; le canara a *çôge*).

M. Burnell, après avoir rappelé cette grande loi, fait remarquer que le canara et le télinga ont deux signes différents pour le *k* initial et le *g* médial, tandis que le tamoul n'en emploie qu'un ; le malayâla, bien que possédant *k* et *g*, suit le tamoul et ne se sert du signe *g* que dans les mots sanskrits. Cherchons quelle peut être au juste la force de l'argument.

La loi qui nous occupe se révèle surtout dans la manière dont sont transcrits par les tamouls les mots étrangers, c'est-à-dire sanskrits. Cette question a été étudiée par les auteurs du *Dictionnaire tamoul-français* de la Mission de Pondichéry [1], auxquels j'emprunte les exemples suivants :

| | | |
|---|---|---|
| *âkâça*, | en sanscrit, devient en tamoul | *âgâsa-m*; |
| *dûta*, | — | *tûda-n'*; |
| *guru*, | — | *kuru*; |
| *çuddhi*, | — | *sutti*; |
| *yantra*, | — | *endira-m*; |
| *artha*, *arddha*, | — | *arutta-m* |

[1] *Dictionnaire tamoul-français*, par deux missionnaires apostoliques (MM. Dupuis et Mousset). Pondichéry, impr. de la Mission, 1855-1862, 2 vol. in-8 : I, *xxxij*-932 p.; II, xx-1113 p. — Je ne puis souscrire tout à fait à l'appréciation de M. Burnell, qui déclare cet ouvrage excellent. Il est rédigé en dehors de toute méthode scientifique et contient beaucoup de remarques et d'observations au moins naïves.

| | | |
|---|---|---|
| *svarga,* | en sanscrit, devient en tamoul | *suvarkka-m;* |
| *vâk,* | — | *vâkku;* |
| *padma,* | — | *padumam;* |
| *âtmâ,* | — | *âttumâ;* |
| *agni,* | — | *akkini;* |
| *marut,* | — | *maruttu;* |
| *apad,* | — | *apattu.* |

De ces exemples se dégage, nette et précise, la loi cherchée : l'explosive initiale est toujours forte, ténue ou sourde, si l'on veut ; au milieu des mots, elle est toujours faible, médiane, sonore, entre deux voyelles ou après la nasale de son ordre, mais dure dans tous les autres cas ; aucun mot dravidien ne finit par une explosive, mais la finale des mots étrangers n'ayant plus de voyelle sur qui s'appuyer reste ou devient forcément dure. Enfin, l'explosive dure se double toujours, sauf au commencement des mots, vraisemblablement par un excès de réaction contre l'adoucissement normal : dans *âtmâ* et *agni*, *ât* et *ag* sont traités comme des mots indépendants et complets, et donnent *âttu* et *akki*, avec *u* et ; euphon., cependant *pad*, de *padma*, fait *padu*.

Les exemples ci-dessus contiennent un autre enseignement confirmé par l'étude de toute la phonétique dravidienne. Ils donnent le droit de supposer qu'à la période dernière de son développement formel la langue mère avait tous ses mots composés de syllabes régulièrement équilibrées, c'est-à-dire formées d'une voyelle (syllabe initiale) ou d'une consonne et d'une voyelle (syllabes intermédiaires), ou d'une consonne muette (syllabe finale). Les traces d'une organisation pareille se retrouvent dans la plupart des idiomes de la seconde classe, de la soi-disant famille touranienne.

Ceci établi, il est permis de supposer que les mots de la langue dravidienne primitive, *der dravidischen Ursprache*, diraient les Allemands, étaient composés de racines monosyllabiques juxtaposées. Celles de ces racines qui commençaient

ou finissaient par une explosive pouvaient-elles l'avoir forte ou faible ? De la loi ci-dessus exposée, ainsi que des tendances naturelles organiques de l'espèce humaine, il résulte clairement qu'elle était exclusivement dure, et que c'est par une application du principe général, de la loi universelle du moindre effort que, comprimée entre deux voyelles ou impressionnée par une nasale précédente, elle s'est adoucie. Le mot composé télinga *annadammulu* అన్నదమ్ములు (en tamoul *annan' tambigal*) de *anna* et *tammulu*, est un bon exemple de cet adoucissement. Au surplus, la liaison organique et le mode de production des explosives justifient notre hypothèse et permettent de dire que, là où la polarité ne s'est pas établie, c'est l'explosive dure qui a été articulée.

Ma conclusion sera donc qu'en dravidien original il n'y avait que des explosives dures. Il fut un temps où *tôgei* se prononçait *tókei ;* ce qui expliquerait le תוקי *thuki* hébreu.

Par conséquent, l'alphabet வடமொழிதது n'est point aussi défectueux que le pense M. Burnell. De deux choses l'une, en effet : ou cet alphabet est un reste d'une écriture indigène antique, et l'unité des signes explosifs s'expliquerait par la création de cet alphabet antérieurement à l'adoucissement, ou ces caractères sont empruntés directement soit à des Sémites, soit aux Indiens du Nord. Dans ce dernier cas, admis par M. Caldwell [1], pour qui le prototype est indien, l'unité de

---

[1] *A Comparative Grammar of the Dravidian, or South-Indian family of languages*, by the Rev. Robert Caldwell, D.D., LL., D., etc. Second edition revised and enlarged. — London, Trübner and C°, 1875, 1 vol. in-8, *xciv*-154-608 p. — Voici le passage auquel je fais allusion (p. 22-23). « The Tamil characters were borrowed, I concieve, « from the earliest Sanskrit, and the Tamil was committed to writing on, or soon after the arrival of the first colony of Brahmans, « probably several centuries before the Christian era. Yet, even at « that early period, the Tamil alphabet was arranged in such a

caractère s'explique par la loi même, par le sentiment qu'avait l'écrivain de son inflexibilité et par l'impossibilité d'une confusion, *g* initial et *k* médial simple étant inadmissibles.

M. Burnell objecte que le canara et le télinga, dont les alphabets sont calqués sur le sanskrit, emploient, suivant les cas, *g* ou *k*, malgré ou plutôt à cause de la loi. Qu'y a-t-il d'étonnant à cela?

Les deux alphabets n'ont pas été faits pour écrire les langues dravidiennes, mais pour écrire le sanskrit; tandis que le வட்டெழுத்து *vattéjuttu* a été établi, au contraire, pour ne servir qu'au tamoul, ce qui est démontré par l'invention postérieure du grantha, conforme au devanagarî, qui a servi à transcrire le sanskrit dans le pays tamoul, et d'où dérive l'alphabet tamoul moderne calqué sur le *vattéjuttu*. Toutes les probabilités sont, en effet, pour une origine indépendante du *vattéjuttu;* il ne me paraît pas démontré qu'il ait été pris directement à une source occidentale, mais je crois établi par les recherches de M. Burnell qu'il y a dans le sud de l'Inde trois systèmes d'écritures : celui d'où est sorti le canaro-télinga celui qui a produit le grantha, le malayâla et le tamoul moderne, enfin le tamoul ancien, le *vattéjuttu* [1].

---

« manner as to embody the peculiar Dravidian law of the convertibi-
« lity of surd and sonants. The Tamil alphabet systematically passed
« by the sonant of the Sanskrit, and adopted the surd alone, consi-
« dering one character as sufficient for the expression of both classes
« of sounds. This circumstance clearly proves that *ab initio* the Dra-
« vidian phonetic system, as represented in Tamil, its most ancient
« exponent, differed essentially from that of Sanskrit. »

[1] Une des preuves de l'origine séparée de cet alphabet, c'est la façon dont y sont exprimées les articulations dravidiennes pures, notamment celles que je transcris *j* et *r'*. La première qui est *ṛ* pour M. Caldwel, *l'* pour M. Ariel, *l̤* pour M. Burnell et la Mission du Mangalore, est représentée en Canara ancien par un caractère qui dérive de *r'*, et en Tamoul-Malayâla par un signe apparenté à *ḍ* cérébral. Même différence pour *r'* (ṛ gras ou R de M. Caldwell, *ṛ* de

En résumé, quant au point unique que je voulais établir, à savoir que l'assertion de M. Burnell sur l'imperfection originale et primitive du système graphique tamoul est exagérée, je le crois suffisamment démontré par les considérations qui précèdent. Si, dans le développement du langage, le raisonnement n'intervient pas, il peut, au contraire, jouer un rôle important dans l'adoption de telle ou telle écriture. C'est en vertu d'un raisonnement très-logique que l'alphabet tamoul n'a qu'une explosive de chaque ordre, si cet alphabet a commencé à être en usage après l'apparition des douces.

## *La Poésie morale dravidienne*, par **Julien VINSON.**

Le Dr Caldwell et beaucoup d'autres indianistes pensent que la littérature morale tamoule l'emporte sur toutes celles de la Péninsule. Nous ne voulons point examiner ici si cette opinion est ou non fondée; nous nous proposons seulement de donner quelques spécimens d'un des traités de morale les plus célèbres dans le pays tamoul, mais peu connu en Europe où les *Kur'al* seuls jouissent de quelque réputation; plusieurs traductions de ce dernier livre ont été publiées, et notamment par Graul, en allemand et en anglais, en 1856 et 1865.

Les *Nâladiyâr*, dont nous nous occupons aujourd'hui, sont, comme les *Kur'al*, une collection de strophes détachées, groupées dix par dix en chapitres arrangés suivant leur ordre d'importance au point de vue des fins principales de la vie, suivant les idées djâinistes, la vertu, la fortune, le plaisir. Les auteurs de ce recueil appartenaient, en effet, à ce culte hérétique où le but suprême à atteindre est l'absorption dans la divinité

---

M. Burnell, *rr* d'autres savants) qui, en Tamoul-Malayâla, paraît formé de deux *r* juxtaposé, et qui en Canaro-Télinga se rapproche manifestement des dentales explosives plutôt que de *r*.

insensible, après que l'âme a su se réduire à l'indifférence la plus complète, et se dépouiller des suites inévitables des vies antérieures. Nous avons expliqué cette conception du destin dans notre article sur les Djâina qu'a publié la *Revue de Linguistique,* t. III, 1870, p. 306-327.

Les *Nâladiyâr*, dont plusieurs strophes sont très-anciennes et remontent peut-être aux premiers siècles de notre ère, doivent leur nom à une légende. On raconte qu'un roi de Maduré avait assez mal traité huit mille prêtres qui étaient venus à sa cour, sur la foi de sa réputation d'ami des muses. Avant de repartir, chacun d'eux voulut lui laisser un souvenir et écrivit une poésie morale sur une feuille de palmier ou ôle. Le monarque, sans plus en faire ça, fit jeter toutes ces ôles à la rivière où quatre cents d'entre elles remontèrent miraculeusement le courant sur une longueur de quatre pieds (*nâladi*). Recueillies, ces quatre cents strophes ont formé l'ouvrage dont nous extrayons ci-après les passages les plus intéressants des treize premiers chapitres, consacrés à la vertu.

## CHAPITRE I.

### Inconstance de la fortune.

3. Ceux qui s'en sont allés, chefs d'armées, à l'ombre d'un parasol, et ont brillé sur le cou d'un éléphant (ceux-là) même, frappés par un changement de la fortune, tombent pendant que leurs ennemis s'emparent des femmes qu'ils possédaient.

4. Comprenez que ce qui est resté, ce qui est resté, ne reste pas, et faites-vite, si vous le faites, ce qui est convenable, ce qui est convenable ; les jours de la vie s'en vont, s'en vont; la mort irritée arrive, arrive.

5. Les jours qui nous sont tissés ne passeront pas leur mesure ; il n'est personne ici qui, lui ayant échappé, ait traversé la mort ; ô vous qui possédez de bien grandes richesses, distribuez-les : demain s'entendra le retentissement du tambour funèbre.

8. La grande fortune des ignorants qui ne pensent pas pendant leur vie et se disent bienheureux apparaît comme l'éclair sortant de le gueule des noirs nuages et disparaît comme sa trace.

CHAPITRE II.

Inconstance de la jeunesse.

1. Ceux qui ont la sagesse de penser que les cheveux blancs viendront font pénitence dès la jeunesse; ceux qui se réjouissent de la jeunesse instable et prompte au péché auront (un jour) de la peine à se tenir debout appuyés sur un bâton.

7. La jeunesse est semblable aux fruits qui tombent des arbres du frais bosquet : ne portez pas vos désirs sur cette femme, dont les yeux sont de vrais javelots; car elle sera bientôt triste, courbée et ses yeux se terniront.

9. Ne dites pas : « Nous connaîtrons le bien plus tard; nous sommes jeunes », et, si vous avez des biens, protégez la vertu en ne les gardant pas : un mauvais vent fait tomber non-seulement les fruits mûrs, mais encore les fruits verts.

CHAPITRE III.

Inconstance du corps.

2. Puisque le cercle à l'éclatante lumière qui sert de mesure aux jours de la vie se lève sans que les jours passés reviennent; avant que les jours de la vie ne reviennent, pratiquez la bienfaisance. Personne ne reste sur la terre.

3. C'était, dans la réunion joyeuse, les tambours de l'hyménée; ce sera demain les tambours des funérailles au retentissement lugubre; par cette pensée, l'esprit des sages s'attache au chemin du salut.

4. On va et l'on frappe une fois sur les tambours; après s'être arrêté un moment, on frappe (encore); observez-le bien : après qu'on a frappé trois fois, ceux qui doivent mourir enlèvent ceux qui sont morts, prennent le feu et partent en les emportant.

9. Pensez que l'inconstance du corps est comme celle de l'eau sur les pointes des herbes et pratiquez à l'instant la vertu; « celui qui était là tout à l'heure s'est couché et s'en est allé aux pleurs de ses parents »: voilà ce qu'on dit tous les jours.

CHAPITRE IV.

Pouvoir de la vertu.

5. Ceux qui, les jetant au moulin, ont extrait le jus des cannes à sucre ne s'affligent point quand les fibres séchées sont jetées au feu; ceux qui ont avec peine tiré profit du corps n'ont pas à souffrir quand la mort arrive.

8. Une graine de Multipliant est d'une telle exiguité qu'on la tient entre deux ongles; qu'on la laisse croitre, elle donnera beaucoup d'ombre : le produit de la vertu, quelque petit qu'il soit, s'il tombe entre les mains des bonnes gens, enveloppera le ciel qui sera petit à côté de lui.

CHAPITRE V.

Pureté.

6. Celle qui a une fraîche guirlande n'est qu'un composé de chair et de graisse, entremêlées d'entrailles, de cervelles, de sang, d'os, de nerfs et de peau.

7. L'ignorant, ébloui par la noire peau extérieure, dit : « O « toi qui as de belles épaules! ô femme parée des coquillages « que rejettent les ondes! » à un vase qu'on lave et qu'on nettoie des saletés des neuf ouvertures impures et méprisables.

CHAPITRE VI.

Pénitence.

8. Non-seulement pardonner au mépris, mais encore avoir pitié de ceux qui nous méprisent en considérant qu'ils tomberont dans l'enfer, lieu du feu, seul effet que produira leur mépris, c'est le devoir du sage.

10. Les sots, même quand ils voient le malheur croitre, ne

pensent pas à la pénitence et désirent le plaisir; les hommes supérieurs ne désirent pas ce plaisir quand ils voient le malheur qui en est la conséquence.

CHAPITRE VII.

Absence de colère.

10. Il n'est personne ici qui, mordu par un chien furieux, se mette à mordre ce chien de sa bouche; lorsque les gens vils leur disent des paroles mauvaises, les gens supérieurs doivent-ils répondre de la même manière?

CHAPITRE VIII.

Patience.

5. Quand deux amis sont liés d'une amitié parfaite, si l'un d'eux en vient à prendre des mœurs impures, l'autre doit le supporter en silence; s'il ne le peut, qu'il aille au loin, mais sans médire.

CHAPITRE IX.

Ne pas convoiter l'épouse d'autrui.

3. Quand on entre, on a peur; quand on sort, on a peur; pendant qu'on éprouve le plaisir, on a peur; pendant qu'on s'occupe de tenir l'union secrète, on a peur; chaque instant produit la peur : quel avantage a-t-on donc à s'en aller témérairement dans le domaine d'autrui?

9. Une flèche, le feu, le soleil aux rayons épanouis, même s'ils brûlent violemment ne brûlent que l'extérieur; le désir est plus redoutable, car il brûle l'esprit, après l'avoir profondément troublé.

10. On se sauve du feu ardent et vaste qui s'est élevé violemment dans une ville en se plongeant dans l'eau; même si l'on se plonge dans l'eau, le désir brûle; même si l'on va se cacher sur la montagne, le désir brûle.

CHAPITRE X.

Libéralité.

4. Donnez chaque jour dans vos demeures ce dont vous avez, fut-ce aussi peu qu'un petit grain de riz, avant de manger. On dit : « ils n'ont pas donné dans la vie passée » de ceux qui, sur la terre aux eaux profondes, ont un foyer où rien ne cuit.

10. Ceux qui sont à un kâdam entendent le tambour que frappe la baguette; ceux qui sont à une yôdjanâ entendent le bruit que produit la foudre; la parole qui dit : « Les sages ont donné » se fait entendre dans les trois mondes superposés.

CHAPITRE XI.

Le destin.

1. Le jeune veau conduit au milieu de plusieurs vaches reconnaît sa mère et s'attache à elle; les anciennes actions, faites dans les vies précédentes, ont de même la propriété de retrouver celui qui les a faites et de s'attacher à lui.

4. Il est impossible, même aux sages, de repousser ce qui doit arriver ou de conserver ce qui doit être détruit. Si elle manque, il n'est pas d'hommes qui donnent la pluie; si elle abonde, ils n'en est pas qui l'arrêtent.

6. Savez-vous pourquoi les ignorants vivent, tandis que ceux qui connaissent l'utilité des diverses sciences meurent? Comme les ignorants n'ont pas en eux la marque de la science, la mort les prend pour un simple paquet de fibres inanimées et ne les enlève pas.

9. Sur la terre aux eaux multipliées, personne ne désire le produit des mauvaises actions; que l'on désire ou non celui des bonnes actions, il est difficile que ce qui doit arriver passe sans nous atteindre.

10. L'effet des bonnes actions de la vie précédente ne diminue pas, n'augmente pas, n'arrive pas hors de son tour, ne se

prolonge pas plus qu'il ne faut, et ne se trouve que là où il doit être : aussi quand le bonheur est détruit, à quoi sert la douleur ?

CHAPITRE XII.

Vérité.

3. Quand (la fortune) a posé ses pieds (chez quelqu'un), ses nombreux parents se multiplient comme les étoiles qui s'agitent en haut sur le ciel ; quand un inévitable malheur arrive à quelqu'un, ô roi du pays des fraîches montagnes, il est bien peu de gens qui lui disent : « Nous sommes alliés à votre famille ».

5. Le jeune veau, s'il est le petit d'une bonne vache, se vend (bien) ; les paroles des riches, même s'ils sont ignorants, sont entendues, tandis que les paroles des pauvres ne sont pas entendues et n'atteignent que la surface comme la charrue dans les temps d'extrême sécheresse.

8. Bien que les vaches soient de différentes couleurs, le lait qu'elles donnent est uniforme ; comme le lait, le chemin de la vertu est uniforme, tandis que, comme les vaches, nous différons ici-bas d'aspect extérieur.

CHAPITRE XIII.

Crainte du mal.

5. L'amitié des grands augmente graduellement tous les jours comme le croissant de la lune ; par degrés diminue tous les jours l'amitié des petits comme la pleine lune qui marche sur les cieux.

*Affinités des langues Dravidiennes et des langues Ouralo-Altaïques.*

M. **C. SCHŒBEL** : On a contesté l'affinité des langues drâvidiennes, dont le tamul est l'idiome principal, avec les langues ouralo-altaïques, auxquelles appartiennent le turc

et le magyar. C'est une erreur. Non-seulement cette affinité existe, mais encore elle est, sous tous les rapports, des plus prononcées. Je ne me propose pas de le démontrer par un traité en règle ; il me suffira pour le moment de le faire voir par un nombre d'arguments assez considérable pour mettre la chose hors de doute dans les esprits non-prévenus. Il y a d'ailleurs, sur ce sujet, des travaux déjà faits par des savants comme Schott, Rost, Bœhtlingk, Kasem-Beg, Graul et autres, de sorte que la démonstration qui va suivre se trouve appuyée sur des autorités que personne n'est en droit de récuser.

Ainsi en tamul et en télinga, tout comme en turc, en tatar et en mongol, la désinence du génitif est caractérisée par la lettre *n*. — Celle du datif par une gutturale, *k*, *g* ou *h* (χ). En tamul et en malabar, la désinence complète est *ku*, en telinga *ku* et *ki*, en canara *ka* et *ge*, en tulu *ga*. De leur côté, les langues tatares et turques, telles que le jakoute, par exemple, forment ce cas par *ka*, *gha*, *gho*, *ghö*, *eha*.

La caractéristique de l'accusatif est, dans l'une et l'autre famille, une voyelle, principalement *i* ou *e*. En malayala ou malabar, c'est *ê*, en tamul *ei*, en telinga *ni*, en tulu *na*, en canara *nu*. Le turc porte *i*, le jakoute *i*, *e*, *y*, *ü*, *ni*, *ne*, *ny* ou *nü*. Le dchagataï et d'autres dialectes tatars se restreignent à la désinence *ni*.

Ni l'ouralo-altaïque ni le drâvidien ne possèdent de pronoms relatifs indépendants. On ne pourrait dire dans aucune de ces langues « le travail *que* je fais », on est forcé de dire : « le je fais travail ».

Ni l'une ni l'autre de ces langues n'ont de prépositions proprement dites. Elles se servent de postpositions et ces mots ne sont autre chose que des noms substantifs ou verbaux.

Le lettre caractéristique de la première personne dans l'une et l'autre de ces familles linguistiques est *n*. En tamul c'est *nân*, en telinga *nên*, en turc *ben*, en magyar *én*, en dchagataï *min*, etc., etc. Dans toutes ses désinences, le *n* seul est essentiel.

Enfin (et ceci est un argument décisif), dans l'ouralo-altaïque comme dans le drâvidien, le verbe par excellence, le verbe *être*, se présente sous deux formes identiques, en turc comme en tamul, c'est *ir* et *ul*.

Quant à la syntaxe, relevons que, dans les deux familles, la phrase exige la précession du mot déterminant sur le mot déterminé. Ni en turc, ni en tamul, on ne peut dire : « une colonne de pierre blanche », mais il faut « une colonne de blanche pierre ».

Puis, les phrases se développent généralement en longues périodes, par suite de la substitution de la forme verbale personnelle par la forme gérondive.

*Le Gulistân de Saadi et sa traduction hindoustanie,*
par **GARCIN DE TASSY**, membre de l'Institut.

Les poésies de Saadi, si répandues en Perse, ont été également fort appréciées dans l'Inde, et nous en possédons plusieurs traductions en langue hindoustanie. Il nous a paru intéressant de donner, à titre de spécimen, la pièce XLV du deuxième livre du *Gulistân*, avec le texte original, la version hindoustanie d'Afsos et une traduction française faite sur cette dernière version, laquelle, ainsi qu'on pourra le remarquer, est plus développée que l'original.

Nous avons joint enfin à cette notice un portrait du poète Saadi, d'après un manuscrit indigène. On pourra

comparer ce portrait avec celui que nous avons publié, il y a

quelques années, dans le recueil de la Société Asiatique de Paris [1].

TEXTE PERSAN

پیر مرد لطیف در بغداد
دخترک را بکفش دوزی داد
مردک سنگدل چنان بگزید
لب دختر که خون ازو بچکید
بامدادان پدر چنان دیدش
پیش داماد رفت و پرسیدش

[1] *Journal Asiatique*, 4e série. t. I, Frontispice.

کای فرومایه این چه دندانست
چند خائی لبش نه انبانست
بمزاحت نگفتم این گفتار
هزل بگذار و جد ازو بردار
خوی بد درطبیعتي که نشست
نرود تا بروز مرگ زدست

TRADUCTION HINDOUSTANIE D'AFSOS.

ایك بڈھا لطیفه گو یکتا
تھا وہ پکیزہ خو ظریف بڑا
اسني بغداد بیچ کی یہ بات
بیاھا بیٹي کو کفش دوز کی سات
ھونٹھہ اس نازنین کا یہ کاٹا
سنگ دل مرد ني کہ خون ٹپکا
باپ ني اسکو دیکھہ وقت سحر
پوچھا یون اپنی خویش سي جاکر
کای کمینی یہ دانت کیسی کیا
سخت چمرا ھي یہ بھي سلوکا

نہ مین تجکو ہنسی سي ہون کہتا
اسکی لب کاٹنی سی توبـــــاز آ
مسخراپن نہین ہي ایسا خـوب
چھوڑ اسکو یہ ہی بہت معیـوب
خوی بد دل مین بٹیي پر جسکي
نہ چھٹتي غیر مرگ پھر اسي

TRADUCTION FRANÇAISE.

Un gracieux vieillard maria sa fille à un cordonnier de Bagdad. Celui-ci, dont les manières étaient rudes, mordit les lèvres de sa femme en l'embrassant, au point qu'elles en saignèrent. Au matin, le père de la nouvelle mariée, la voyant en cet état, dit à son gendre : « Grossier personnage, quelles dents as-tu donc? Tu croyais sans doute avoir affaire à du cuir? Je ne plaisante pas; abandonne ces vulgaires badinages et traite ta femme convenablement ».

Morale. — Lorsque de fâcheux usages sont devenus naturels, ils ne vous quittent jamais.

*Révision des Statuts du Congrès.*

Le Secrétaire donne lecture d'un projet de Statuts définitif rédigé par la Commission nommée à cet effet dans la séance du jeudi soir, 4 septembre. La rédaction de ces Statuts a été discutée et approuvée par le Conseil.

Après quelques observations de détail, la rédaction des Statuts définitifs est mise aux voix et adoptée à l'unanimité des suffrages.

*Ouvrages offerts au Congrès.*

Sur la proposition du Conseil, le Congrès décide que les ouvrages qui lui ont été offerts pendant la Session et qui, conformément aux Statuts, appartiennent au pays où s'est tenue cette Session, seront distribués, après la clôture des travaux, à des Sociétés savantes ou à des Bibliothèques publiques de la province, dans le but de contribuer à l'œuvre de la décentralisation des études orientales en France. Pleins pouvoirs sont donnés d'ailleurs à la Commission administrative du Congrès pour opérer, pour le mieux et en temps voulu, cette distribution.

La séance est levée à midi.

# DIX-SEPTIÈME SÉANCE.

MARDI 9 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

## ÉTUDES INDIENNES.

*Présidence de Don Vicente VASQUEZ-QUEIPO, délégué de l'Espagne.*

La séance est ouverte à 2 heures, sous la présidence de Don Vasquez-Queipo, assisté de MM. Léon de Rosny, Schœbel, Eichhoff et le baron Textor de Ravisi.

*Rapport sur les progrès des études indiennes* [1] *depuis* **1867**, par **SCHŒBEL.**

Les progrès de l'indianisme ne se ralentissent pas, et le mérite en revient principalement à l'Allemagne. En effet, soutenue d'un côté par l'esprit de recherche critique qui lui est propre, et de l'autre par l'appui que, à cause de cet esprit, lui prête l'Angleterre, tant chez elle que dans l'Inde, l'Alle-

[2] Par décision du Comité central d'Organisation, les Études Bouddhiques ont été l'objet d'un Rapport spécial. (Voy. la XVIII<sup>e</sup> Séance.)

magne continue à défricher et à cultiver le champ des études indiennes avec l'ardeur disciplinée qu'elle y a mise dès le commencement, depuis plus d'un demi-siècle déjà, depuis que l'immortel Bopp en donna définitivement le signal par son « Système de conjugaison de la langue sanscrite », en 1816. C'est vainement que la mort enlève de la lice indienne ceux qui s'y sont illustrés; un moment leur perte paraît irréparable, mais voilà que déjà d'autres travailleurs, qui vont s'illustrer comme eux, les remplacent. La pléiade est toujours au complet. Rosen, Schlegel, Bopp, Wilson, Burnouf, Goldstücker — *pendent opera interrupta!* — Röer s'en sont allés, mais Lassen, Roth, Benfey, Weber, Max Müller, Kuhn et Aufrecht se tiennent debout, et autour d'eux ou à leur suite se groupent des travailleurs d'élite, en si grand nombre, que presque toutes les branches de la science indienne sont cultivées avec un égal succès.

Dans le tableau des travaux accomplis depuis cinq ou six ans sur le terrain du sanscritisme, mon intention ne saurait être de placer toutes les pièces de tous les ouvriers qui ont concouru à l'œuvre; ce serait vouloir faire un volume. Mais je tâcherai d'être complet en n'omettant aucun nom vraiment méritant, ni aucun travail qui pourra contribuer à rendre fidèlement le caractère de l'ensemble du progrès obtenu.

D'abord, comme de naturel, il nous faut parler des textes publiés, et ici, en première ligne, nous rencontrons le nom de Max Müller. Après une attente de dix ans, on l'a vu enfin lancer dans la publicité, en 1872, le 5e volume du Rig-Véda avec le commentaire de Sâyana. Ce volume donne le texte védique, jusqu'au 45e hymne inclusivement du Xe mandala, c'est-à-dire jusqu'à la fin du 7e ashtaka, et il est suivi d'un *index verborum* du pada texte. Pour que ce beau travail fût complet, il aurait fallu donner aussi l'index du sanhita texte, parce que le sandhi change souvent complétement la physionomie des mots. Mais, cependant, ce n'est là qu'un détail, qui a de la valeur seulement pour les commençants. Contentons-nous

donc de ce qu'on nous offre, et soyons heureux que l'extinction de l'*East-India Company*, à la libéralité de laquelle revient l'honneur d'avoir rendu possible cette publication capitale pour les études indiennes, n'ait pas porté, comme on pouvait le craindre, préjudice à la continuation de l'œuvre du savant indianiste de Dessau. Bientôt, nous l'espérons du moins, le 6e volume viendra clore cette grande et mémorable entreprise.

L'illustre Benfey avait publié le Sâma-Véda ; mais il restait à compléter ce travail important. C'est ce qu'a fait M. S. Goldschmidt, grâce à un manuscrit de Tubingue, par son travail critique sur le 7e prapâthaka dudit Véda. Cette œuvre, qui nous montre déjà un maître dans le jeune indianiste, a paru en 1868 dans les *Monatsberichte* de l'Académie de Berlin.

L'infatigable Albrecht Weber a consacré deux volumes (les 11e et 12e) de ses *Indische Studien* au texte de la *Taittirîya-Samhitâ*, la senhitâ du Yajur-Véda noir. C'est, avec l'*Aitareya-Brâhmana* de Haug, qui date de 1863, l'ouvrage publié qui nous fait pénétrer le plus dans le détail du cérémonial védique. Faite avec la sévère investigation critique qui distingue toutes les publications de l'éminent professeur de Berlin, cette œuvre est, en outre, remarquable en ceci, qu'il y est fait emploi, pour la constitution du texte, du prâtiçâkhya afférent, le Taittirîya-Prâtiçâkhya, précédemment édité par le premier indianiste américain, M. Whitney. Jamais encore on n'avait utilisé une grammaire védique pour établir le texte du Véda correspondant. Et ce mérite est infiniment rehaussé par les notes, par les passages parallèles avec d'autres textes brâhmaniques et par les trois différents index dont M. Weber accompagne les sept kânda de son livre. Faite sur cinq manuscrits ou même sur six, en comptant celui du commentaire, cette édition du Taittirîya est un grand progrès sur celle de la *Bibliotheca Indica,* dispersée, d'ailleurs, dans 23 cahiers, qui vont de 1854 à 1870. Reste à souhaiter que M. Weber complète son œuvre par la publication du brâhmana, qui en est le complément nécessaire, parce que, à cause de sa nature

et différent en ceci du Rig, nous ne pouvons tout à fait comprendre le Yajus qu'accompagné de l'exégèse indigène.

Puisque nous venons de nommer la *Bibliotheca Indica*, disons que cette encyclopédie, publiée sous les auspices de la Société Asiatique du Bengale, par les soins de Röer, Rost, Cowell, Râma Nâràyana Vidyâratna, Bâbu Râjendra Lâla Mitra et nombre d'autres savants tant Européens qu'Indiens, était arrivée, en 1870, à son 226e numéro. Mais, avant que cette mine, pour n'importe quelle branche de la littérature indienne et aussi pour les littératures arabe et persane, soit épuisée, il s'écoulera encore de longues années.

Comment le mettre en doute, quand on parcourt les différents catalogues de manuscrits qui ont été publiés dans ces dernières années, et parmi lesquels le principal, quant au nombre et à la valeur des pièces, est celui de G. Bühler, dont trois fascicules ont paru en 1871 et en 1872, à Bombay, sous le titre de : *Catalogue of sanskrit-manuscripts contained in the priv. librairies of Gujerât, Kâthiâvâd, Kach, Sindh and Khândeç.* Voilà, en 521 pages, l'indication de 3,531 ouvrages qui se rapportent à toutes les branches de la littérature védique, philosophique, grammaticale, doctrinale et purânique, qui ajoutent, aux 18 Purânas que nous connaissions jusqu'ici, les titres de 21 autres, qui énumèrent 620 Upanishats, 120 pièces dramatiques, 169 grammaires, 419 titres de lois, 49 glossaires, et dont l'ensemble, d'après l'appréciation du savant éditeur, montera un jour à 30,000 numéros. Cela promet aux indianistes du pain sur la planche pour un siècle au moins, alors même que beaucoup de ces manuscrits seraient des œuvres modernes ou insignifiantes.

De son côté, M. Franz Kielhorn a publié : *A classified alphabetical Catalogue of sanskrit-manuscripts in the southern division of the Bombay Presidency*, de 93 pages, qui nous fait connaître l'existence de 60 manuscrits védiques et de 93 Upanishats.

Il y a encore le *Catalogue of a Collection of sanskrit-ma-*

*nuscripts*, fait par A. C. Burnell, dont la première partie a paru à Londres en 1869. On y trouve 19 numéros qui se rapportent au Rik, 101 numéros relatifs au Yajus noir, 59 numéros au Sâma-Véda et un riche apport aux Upanishats.

Mais le catalogue qui, sous un certain rapport, est le plus important est celui du pandit Râjendra Lâla Mitra, intitulé : *Notices of sanskrit-manuscripts*, dont le premier volume, de 337 pages, a paru à Calcutta en 1871. Son importance ne consiste pas dans la valeur des ouvrages qu'il énumère, puisque ces ouvrages se rapportent principalement à la littérature inférieure des *tantras*, mais elle consiste dans le travail bibliographique et littéraire dont le susdit pandit accompagne les 519 numéros de son catalogue. On voit par là le progrès que la science européenne, sous le vêtement de la langue anglaise, a déjà réalisé dans l'esprit des savants indigènes, et il était bon de noter ce fait ici.

Maintenant, avant de continuer ce qui regarde la publication des textes, accompagnés le plus souvent de leur traduction, parlons des lexiques et des grammaires, ouvrages qui forment le pont entre les textes et les traductions. Ici, il faut citer d'abord l'excellent lexique védique de M. Grassmann, *Wörterburh zum Rig-Véda*, dont la première livraison a paru à Leipzig en 1873. Il y a dans ce livre de 287 pages in-8°, qui nous conduisent jusqu'à la voyelle *ri*, une somme de travail lexicographique, grammatical et prosodique, qui en fait pour l'étude du Véda, mais plus encore pour la linguistique générale, un ouvrage de premier ordre. Tout au plus le cède-t-il au grand dictionnaire de Roth et Bœhtlingk sous le rapport étymologique. Il faut, en effet, convenir que, quant à l'étymologie védique, l'éminent indianiste de Tubingue est doué d'une pénétration que personne, à notre avis, n'a encore dépassée. Aussi faut-il louer M. Muir d'en avoir fait ressortir les avantages dans son écrit : *On the interpretation of the Veda*. Par contre, Grassmann est tout à fait supérieur sur le terrain de la métrique, et la métrique, on le sait, est, avec l'accentua-

tion, l'élément vraiment décisif pour l'intelligence des textes védiques. Pour ce qui est de l'usage pratique du livre, on pourrait former le vœu que les formes verbales y fussent d'un arrangement plus commode.

Quant à la métrique, elle attire, bien que ce soit une matière fort difficile et fort ardue, ou plutôt à cause de cela, l'attention de tous les indianistes d'élite, parmi lesquels vient de se placer M. C. Cappeller, lauréat de la Fondation Bopp, par son Mémoire, de 122 pages in-8°, sur les *Ganachandas*, Leipzig, 1872. On appelle ainsi des stances écrites dans le mètre *gana*, mètre de 4 pieds brefs, qui, d'ailleurs, peut se présenter sous plusieurs formes différentes, mais dont les règles sont si vagues, qu'il sera toujours plus musical que poétique; Cappeller l'étudie comparativement aux formes lyriques analogues dans la poétique grecque et romaine.

De son côté, Franz Kielhorn, le digne élève de Weber, a étudié la *Bhâshikavritti*, de Mahâsvâmin, c'est-à-dire la transformation des accents par le sandhi, la méthode de leur réduction graphique. L'ouvrage a paru, en 1868, dans les *Indische Studien*, tome X, et il est important, parce que, concernant spécialement le brâhmana du Yajus blanc, il nous fait connaître l'accentuation des paroles rituelles qui se prononcent dans l'acte du sacrifice.

Le grand dictionnaire de Roth et Bœhtlingk, entrepris avec la collaboration, plus ou moins active, de Weber, de A. Kuhn, de Kern, de Stenzler, de Whitney et d'autres encore, était arrivé, en 1868, à son 5e volume, jusqu'à la lettre *m* inclusivement. Depuis, les auteurs ont continué leur longue et pénible route, *lang und mühsam*, comme ils le disent avec raison, et le monument, achevé dans cinq ou six ans d'ici, on peut le prévoir, restera comme un des titres scientifiques les plus sérieux de notre siècle.

Parmi les œuvres spécialement grammaticales qui ont paru dans la période qui nous occupe, il convient de signaler d'abord la *Phitsûtra*, de Çâṇtanava, avec commentaire, éditée

par Franz Kielhorn, et accompagnée d'une traduction et de notes critiques. C'est une œuvre dans le genre de la grammaire de Pânini, dont, cependant, elle est loin d'avoir la valeur. Postérieur à Yâska et à Pânini, Çântanava, cela se voit assez, ne sait déjà plus saisir la langue dans le vif de son organisme; il n'en a plus le sentiment intime et la tradition vivante : il la traite comme une chose morte.

M. Max Müller a terminé, en 1869, son *Rik-Prâtiçâkhya*, accompagné d'une traduction et précédé d'une introduction. Cet ouvrage est, sous certains rapports, sous le rapport grammatical indien surtout, un progrès sur celui qu'avait fait paraître, en 1857, M. Ad. Regnier, dont le mérite est cependant considérable, par son exactitude de traduction et par la connaissance qu'il nous donne du commentaire. Tout en reconnaissant dans cette phonétique et dans cette grammaire du Rik, faites, comme chacun des autres prâtiçakhyas, dans la seule vue de régler immuablement le débit des textes sacrés, une œuvre antérieure à Pânini, on ne sait cependant pas encore, d'une manière sûre, s'il faut y voir une compilation ou une œuvre faite d'une seule coulée. Ce qu'on peut dire cependant, c'est que l'opinion qui voit dans le Rikprâtiçâkhya une œuvre successive est probable.

Aux prâtiçâkhyas, presque tous connus à l'heure qu'il est, se rattache le *Pratijnâsûtra*, une courte phonétique relative au Yajus blanc que Weber a publiée en 1872.

Un ouvrage grammatical, infiniment intéressant, mais dont il nous est en quelque sorte interdit de parler, parce qu'il est en dehors du cadre sanscritique, est la grammaire pâlie de Kaccâyana, dont les sûtras et le commentaire ont été publiés par Ernest Kuhn en 1869, et augmentés d'une traduction et de notes par M. E. Senart en 1871. Pour la même raison, il nous faut passer aussi, sans en parler autrement, devant le *Dictionary of the Pâli-Language*, par Robert-Cæsar Childers, London et Leipzig, 1872. Nous ne pouvons cependant nous empêcher de dire que ces travaux-là, relatifs au pâli, sont, avec

quelques autres concernant le même idiome, des travaux de grande valeur, et que les études des textes cinghalais s'en trouveront fort avancées.

Quant aux grammaires sanscrites européennes, il a paru, outre celle de Max Müller : *A sanskrit-grammar for beginners* en 308 pages, qu'il est inutile de louer, bien qu'elle ne dise mot de la syntaxe et que la doctrine des accents lui fasse généralement défaut, il a paru, dis-je, la grammaire de Stenzler, intitulée : *Elementarbuch der Sanskrit-Sprache*, déjà à sa deuxième édition en 1872. En parcourant le livre, on voit aisément que Stenzler est encore de la première génération des sanskritistes, celle qui ne se préoccupait pas encore de la grande importance grammaticale de l'accent. Mais, sauf ce point trop négligé, l'ouvrage, qui contient aussi des exercices de traduction et un vocabulaire, est fort utile pour les commençants. C'est ce que démontre, du reste, le succès de vente qu'il a. En cette occurrence, ce succès est probant.

Le même succès favorise en plus grandes proportions encore le *Dictionnaire sanscrit-anglais*, qu'a publié Monier Williams en seconde édition, Oxford, 1872, et qui, outre une préface étendue, contient 1186 pages in-4°. A défaut du dictionnaire de Wilson, toujours encore le meilleur pour l'emploi usuel, à défaut aussi de l'œuvre volumineuse, mais peu commode en quelques points, de Roth et de Bœhtlingk, et en présence d'autres ouvrages lexicographiques trop peu complets ou même inutiles, le livre de M. Williams, rédigé d'une manière toute pratique et donnant avec précision les faits lexicographiques acquis, est d'une utilité incontestable, et établit en faveur des étudiants une voie véritablement « macadamisée ».

Cette méthode facile est celle aussi que le professeur d'Oxford a appliquée dans sa traduction de *Sakoontalâ*, dont la 4e édition a paru en 1872. C'est un succès où le grand public est pour beaucoup et qui, néanmoins, pourrait passer pour prodigieux, si la nature du travail, aussi superficiel qu'élégant, ne suffisait pour l'expliquer.

Un travail plus scientifique, sur le même sujet, et à cause de cela profitable aux étudiants, est celui que M. C. Burkhard a publié sous le titre de *Sakuntala annulo recognita*, fabula scenica Câlidâsi. In usum scholarum academicarum textum recensionis devanâgaricæ recognovit atque glossario sanscritico et pracritico instruxit, Breslau, 1872. Après les travaux, si nombreux déjà sur la Sacountala, par W. Jones, Chézy, Bœhtlingk, Pischel et autres, la constitution du texte de M. Burkhard, faite sur celui de Bœhtlingk et de deux manuscrits, laisse évidemment à désirer; on aurait voulu surtout voir enfin définitivement tranchée la question d'antériorité relative aux récensions bengalaise et devanâgari de ce drame. Il est vrai que le savant Pischel lui-même n'a pas pu arriver à décider ce point dans la savante dissertation qu'il a expressément consacrée à ce sujet et qui a pour titre : *De Kâlidâsæ Çâkuntali recensionibus*, Breslau, 1870. Mais quels que soient les *desiderata* que laisse subsister le travail de M. Burkhard, il est certain que son livre est d'une grande utilité, surtout par le glossaire sanscrit et prakrit dont il est accompagné.

Un autre ouvrage, également fort utile aux étudiants, sont les *Noctes Indicæ*, de Grasberger, Würtzbourg, 1868. Assurément, l'essai de restitution du texte primitif, que l'auteur s'y impose relativement au poëme de Nala, est prématuré, et, en l'absence de dates chronologiques quant au développement du sanscrit, un tel travail ne saurait aboutir, même sous la plume des indianistes les plus habiles. Mais, pour avoir manqué ce but, l'auteur n'en a pas moins donné aux commençants un excellent livre de lecture.

On peut porter un jugement analogue sur l'ouvrage de M. Fr. Haag, *Zur Texteskritik und Erklärung des Mâlavikâgnimitra*, Frauenfeld, 1872, drame déjà traduit par Weber en 1856. L'auteur, dans l'intérêt de la constitution du texte de la Mâlavikâ, discute l'édition qu'en a donnée Tullberg en 1840, mais lui-même ne paraît pas s'être mis en quête de beaucoup de manuscrits et d'éditions imprimées. En tout cas, il s'est

appliqué à bien étudier l'œuvre de Kâlidâsa en général, et c'est pour Kâlidâsa aussi qu'il revendique la Mâlavikâ, ainsi que l'avaient déjà fait Benfey et Weber. Toutefois, *adhuc sub judice lis est.*

M. Aufrecht a publié, en 1871, une sorte d'anthologie intitulée : *Auswahl von unedirten Strophen verschiedener Dichter*, et parmi ces strophes, traduites avec la virtuosité qui distingue le célèbre indianiste, je remarque celle-ci : Comme le noir collyre perd sa laideur sur les yeux de la femme aimable, la grâce rend attrayant même le vulgaire. — C'est une pensée qui ne paraît pas être venue à Horace, car son *odi profanum vulgus, et arceo*, exclut évidemment de toute alliance avec la grâce le vulgaire en bloc et sans exception.

Aufrecht a donné encore, dans les vol. XXV et XXVI du *Journal* de la Société Orientale allemande, l'explication de plusieurs mots védiques. Je ne sais s'il a trouvé le vrai sens des termes dont il s'occupe ; ce qui est certain, c'est que tous ceux qui s'y sont essayés proposent chacun une explication différente.

Ce fait nous conduit par transition aux grands travaux de traduction et de recherches personnelles dont la science indienne s'est enrichie dans cette période. Ici il faut citer avant tout l'ouvrage du regretté E. Röer : *die Lehrsprüche der Vaiçeshika*. Cette philosophie de Kanâda, en 10 livres, a paru dans le *Journal* de la Société Orientale allemande, en 1867 et 1868. C'est tout simplement un chef-d'œuvre de traduction et d'explications critiques, accompagnées des commentaires de l'Upaskâra et de la Vivriti.

En second lieu, nous remarquons la traduction, comme la sait faire R. Roth, de *deux hymnes du Rig-Véda* (I, 165 ; II, 38), en 1870. C'est peu comme volume, mais c'est frappant de caractère et de clarté. On se dit que cette traduction doit être la bonne, quoiqu'elle n'ait rien de Sâyana ni d'aucun autre commentateur brâhmanique. Quelle fortune si nous avions tout le Rik traduit ainsi.

Une étude importante aussi est celle de M. Fr. Bollensen, *Die Lieder des Parâçara*, 1868, qui passent pour être les hymnes les plus anciens du Rik. Il y en a cinq, et le savant indianiste les soumet à une investigation métrique, philologique et exégétique si détaillée et si pénétrante, que son travail se place de plain-pied avec les œuvres de critique védique les plus remarquables.

Un ouvrage de premier ordre pour la mythologie védique est celui de J. Muir : *Original sanskrit Texts on the origin and History of the People of India*, Londres, 1871. L'auteur, qui sait choisir ses textes et en donner, à l'exemple de Roth, de Kuhn, de Benfey et de Weber, des traductions remarquables par leur exactitude scientifique, fait passer sous nos yeux tout l'âge primitif des Aryas dans ce qu'il présente de particulièrement caractéristique en sa cosmogonie, sa mythologie, sa religion, ses idées et ses coutumes.

Le même essai, à la fois plus large et plus restreint, a été tenté aussi par l'auteur des « *Recherches sur la Religion première de la race indo-irânienne* », publiées par la Société d'Ethnographie, et qui ont eu la fortune d'être hautement appréciées par l'illustre Ewald.

Nos connaissances des mœurs aryennes ont reçu encore un accroissement considérable par l'ouvrage, en 134 pages in-8°, de J. S. Speijer, *De Ceremonia apud Indos, quæ vocatur Jâtakarma*, Leyden, 1872. Le *jâtakarma* est, comme le dit le mot, le rituel de la naissance, et il tient, s'il n'en fait pas partie, à ces espèces de codes domestiques qui s'appellent *Grihyasûtras* et qui nous introduisent au beau milieu de la famille aryenne alors qu'elle vivait encore à l'état patriarcal. Stenzler en a publié, en 1866, un spécimen, texte et traduction, dans les *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, tomes III et IV. La valeur du travail de l'indianiste hollandais est relevée par l'étude comparative des cérémonies analogues chez d'autres peuples, et il s'applique à démontrer le sens symbolique de ces rites.

Tout à l'opposé du Jâtakarma, puisqu'il s'occupe des trépassés, est le *Pindapitriyajna*, publié par M. O. Donner, Berlin, 1870. Il nous fait assister à la célébration des rites funéraires, dont l'offrande d'un gâteau ou d'une boulette de riz ou d'orge (*pinda*) constitue la cérémonie principale. Comme avec l'ouvrage précédent, nous sommes ici au centre même du monde aryen, et le travail de M. Donner, qui nous restitue un bon texte accompagné d'une excellente traduction et de recherches instructives sur les usages funéraires en général, mérite le plus grand éloge.

Parmi d'autres travaux relatifs aux rites, nous remarquons un Mémoire de M. Weber sur la *Krishnajanmâshtamî* ou fête de naissance de Krishna, dans les *Abhandlungen* de l'Académie de Berlin, 1867. Ici, nous ne remontons pas, comme avec Speijer et Donner, à un temps reculé, car les textes que Weber a pu étudier sont assez récents, aucun ne dépasse le 13e siècle ; mais il n'en est pas moins intéressant d'apprendre ainsi de source l'origine de la fête du plus populaire des dieux indiens et tout le cérémonial avec lequel on la célébrait et continue à la célébrer sans doute encore aujourd'hui.

Nous en avons, d'ailleurs, pour garant le drame de *Venisamhârâ*, l'action d'attacher la tresse de cheveux, par Bhatta Nârâyana, édité, avec toutes les ressources de la critique, par M. J. Grill, 1872. Ce drame, qui, quant à la rédaction, paraît être assez moderne, est d'un bout à l'autre la glorification de Krishna, en ce que l'intervention du dieu sauve l'honneur d'une reine. C'est un sujet qui se rapporte aux faits et gestes des Pandavas et, comme pour la plupart des drames hindous il est tiré du fond inépuisable de l'épopée indienne par excellence, le Mahâbhârata. Ce qui est à regretter, c'est que le savant éditeur n'ait pas accompagné son texte d'une traduction, car la lecture n'en est pas facile.

Cependant si les Hindous aiment Krishna, ils n'en célèbrent pas avec moins d'ardeur les fêtes d'autres divinités, la fête, par exemple, de la déesse Durga. C'est ce que nous voyons

par la publication de la *Durga-Pûjâ*, with notes and illustrations by Pratâpa Chandra Ghosha, Calcutta, 1871. Le savant pandit ne se borne pas à nous décrire les rites et les cérémonies d'un culte particulièrement cher aux populations du Bengale, il s'élance aussi dans le champ de la mythologie comparée, et comme aujourd'hui il semble être de mode de ramener l'origine de tous les dieux aux phénomènes lumineux soit de l'aurore, soit de l'aube, Durga aussi paraît être à notre pandit une forme du levant. Les mythographes devront prendre garde à cet excès de mécanique céleste.

Pour avoir voulu l'éviter, nous nous sommes vu accuser, dans le *Centralblatt*, de Leipzig (n° 9, 1873), d'avoir méconnu le juste rapport entre la religion et le mythe, tant dans le Véda que dans l'Avesta. Nous pensons cependant que dans le Véda comme dans l'Avesta le mythe procède d'un sentiment religieux faussement appliqué aux fonctions soit de la nature cosmique, soit de la nature humaine, d'un sentiment superstitieux, pour dire le mot. Ainsi il contribue puissamment à changer la simple religion naturelle en naturisme d'abord, le paganisme proprement dit, puis, par une pente rapide et irrésistible, en polythéisme plus ou moins grossier, qui, enfin, donne beau jeu aux allégoristes d'un côté et aux évhéméristes de l'autre.

Ce serait ici le lieu de parler des publications de mythologie comparée, science nouvellement créée par M. A. Kuhn surtout. Mais le sujet est trop vaste pour rentrer dans le cadre qui nous est tracé, et d'ailleurs une science aussi jeune, alors même qu'elle a pour interprètes des savants comme Kuhn, Max Müller et W. Sonne, ne saurait déjà mériter tout le bien que nous voudrions en dire. Je m'en détourne donc pour ajouter, à ce que j'ai déjà dit des travaux relatifs au théâtre hindou, que cette littérature a reçu quelques autres accroissements encore par la traduction du *Mahâvîracarita*, due à M. J. Pickford, et par celle de la *Mriccha Katikâ*, de M. Kerbaker.

Ne pouvant parler de la littérature bouddhique, je dois laisser de côté le drame vraiment royal de *Nâgânanda* ou la satisfaction du monde des serpents, par Çrî-Harshadêva, très-bien traduit en anglais et accompagné d'excellentes notes par M. Palmer Boyd, jeune sanscritiste de Cambridge, et précédé d'une introduction de M. Cowell.

Les « Sentences indiennes » (*Indische Sprüche*), texte et traduction par M. O. Bœhtlingk, St.-Pétersbourg, 1872, nous transportent dans le domaine de la sagesse indienne. C'est ici la seconde édition fort augmentée, car la première, qui parut en 1863, comptait 3,404 vers, tandis que celle-ci en a 4,649. L'arrangement en laisse cependant à désirer ; il se ressent de l'arbitraire qui est un peu dans le caractère du savant indianiste, et il faut lui préférer celui que M. A. Bergaigne a donné à un recueil analogue, le *Bhâminî-Vilâsa*. C'est en 1872 que le jeune et studieux sanscritiste a publié le texte collationné sur trois manuscrits de ce recueil, avec les variantes, et en l'accompagnant d'une traduction et de notes. C'est un progrès à constater sur l'édition publiée à Calcutta en 1862 et sur les fragments qui en avaient été déjà traduits. L'arrangement des stances sous quatre titres différents est de la meilleure méthode.

La sagesse populaire trouve encore à se satisfaire dans l'étude comparative d'un conte, à double portée, de l'*Açvamedhikam*, de Jaimini, que Weber a inséré dans les *Monatsberichte*, de 1869, de l'Académie de Berlin, et qu'on retrouve sous ses deux faces en Grèce (lettre de Bellérophon) et en Allemagne (ballade de Fridolin). Il est aussi dans le Mahâbhârata, et le nom de cette épopée nous amène à mentionner ici la volumineuse traduction qu'en a faite M. Hipp. Fauche. Elle était arrivée au 10e volume, quand la mort est venue l'interrompre. Mieux, sans doute, eût valu que la mort attendît encore quelques années, car, bien que ce travail abonde en erreurs de toutes sortes et en contre-sens, cependant, comme il donne une juste idée quant à l'ensemble du gigantesque

poëme, on aurait voulu le voir achevé. Mais la mort n'attend rien ni personne, *et calcanda semel via lethi.*

Une des sources littéraires les plus anciennes d'une infinité de contes et de fables est, avec le *Kathâsaritsâgara*, l'Océan des légendes, traduit jadis par M. H. Brockhaus dans les *Mémoires* de la Société royale de Saxe, le *Pantchatantra*, ouvrage d'une si grande vertu (morale), qu'il passait, aux yeux des Indiens, pour réveiller les morts; il a été publié, texte et traduction, par M. Lancereau, en 1872. On se serait attendu que le travail de l'indianiste de Paris, venant après celui de Benfey, qui avait donné une excellente traduction de l'ouvrage en 1859, fût plus excellent encore. Mais il n'en est pas ainsi, et de la sorte le mérite principal de l'œuvre de M. L. réside dans l'avant-propos, qui expose bien, pour le lecteur français, l'histoire des fables indiennes et leur propagation dans l'Orient et dans l'Occident. Mais, ici encore, Benfey est à la fois plus savant et plus complet.

Dans un autre ordre de faits, R. Roth nous a donné la *Carakasamhitâ*, qui est le livre fondamental de la médecine indienne, et qu'on attribue au rishi Agnivéça. On croit que c'est le plus ancien ouvrage médical que possèdent les Hindous, plus ancien que le *Suçruta*, déjà publié depuis 1835 et traduit par Franz Hessler, en 1844-47. Roth, cependant, ne nous donne pas le *Caraka* complet ; ce soin incombe actuellement à un éditeur de Calcutta, nommé Gangâdhara.

Quand il s'agit de l'Inde, on peut placer, à côté des ouvrages sur la médecine, ceux qui traitent de l'astrologie ; l'une n'y va pas sans l'autre. Or, Herm. Jacobi a publié, à Bonn, en 1872, une excellente dissertation intitulée : *De astrologiæ indicæ horâ appellatæ originibus*, qu'il accompagne de neuf chapitres inédits du Laghu-Jâtaka. Le texte de ces neuf chapitres est constitué avec discernement et accompagné d'une traduction richement annotée.

Un autre ouvrage de cette catégorie, mais plus astronomique que le précédent, est le *Saptaçatakam*, publié par celui à qui

cette branche de la science indienne est déjà tant redevable, je veux dire Alb. Weber. L'éminent indianiste a inséré son travail dans le 5e volume des *Mémoires* de la Société Orientale de Leipzig, 1870, et l'on y retrouve toute l'abondance de l'appareil critique dont Weber est coutumier.

Mais la *Yogayâtrâ*, de Varâhamihira, dont M. H. Kern nous donne les trois premiers livres dans le 10e volume des *Indische Studien*, 1868, nous ramène en pleine astrologie. Varâhamihira, qui vivait au 6e siècle de notre ère, en était, à ce qu'il paraît, un des coryphées, et cela au détriment de la science astronomique, inaugurée, longtemps auparavant, par Arjabhatta, et dont les linéaments, par les *nakshatras* ou mansions lunaires, se dessinent déjà dans le Véda. Néanmoins, il est positif que, en fait d'astronomie, les Indiens seraient toujours restés aux rudiments si l'influence grecque n'était venue leur donner des lumières que les Grecs, à leur tour, avaient reçues des Phéniciens probablement ou des Égyptiens. Le fait est que les codes de Manu et de Yâjnavalkya ne connaissent encore que l'astrologie, et, quant à Varâhamihira, on a de lui huit ouvrages astrologiques, dont la *Yogayâtrâ* n'est pas le moins curieux. Elle traite, en effet, des présages qu'un prince qui va en guerre doit observer pour s'en tirer avec bonheur : elle lui indique la « vraie marche » à suivre dans ces conjonctures.

De l'astrologie au droit, la transition est toute naturelle dans l'Inde, et ainsi nous pouvons placer ici le *Digest of Hindu Law*, composé par R. West et G. Bühler, Bombay, 1867. Riche en passages d'anciens législateurs, tels que Manou, Yâjnavalkya, Kâtyâyana, ce travail rappelle un autre, bien plus étendu, du même titre, fait par l'immortel Colebrooke, de 1796 à 1798, à Calcutta, sur le texte sanscrit de Jagannâtha, savant jurisconsulte indigène, et édité pour la troisième fois à Londres, en 1865. C'est assez dire que ce *digest* ou recueil de jurisprudence jouit, dans l'Inde, d'une constante autorité, et l'excellence de la traduction, faite par celui qui fut, avec Wil-

liam Jones, le vrai et véritable initiateur de l'Europe dans la science indienne, sans en exclure la connaissance du Véda, nous explique le maintien de cet ouvrage sur la liste des meilleurs livres indiens que nous ayons.

Il nous reste maintenant à parler des travaux de philologie comparée, auxquels a donné lieu la langue sanscrite, parce que, la première en date peut-être, elle est parvenue à se fixer savamment par des monuments littéraires. Ces travaux, cela va sans dire, sont fort nombreux, mais en tête de tous il convient de placer la *Grammaire comparée,* de l'immortel Bopp, à laquelle la traduction de M. Bréal, accompagnée d'excellentes dissertations et notes, a donné, pour ainsi dire, par les qualités de la langue française, une seconde jeunesse. Quoique par elle-même toute originale, parce qu'elle est toute en découvertes réelles, l'œuvre de Bopp pourra cependant se rajeunir d'âge en âge avec le progrès des études linguistiques, et cette possibilité de renouvellement périodique est le plus grand éloge qu'on puisse en faire. Cela prouve, en effet, qu'elle est construite sur une base conforme à la nature des langues indo-européennes, sur une base réellement scientifique, par conséquent. Depuis la « Critique de la Raison pure », on a vu peu d'ouvrages doctrinaux plus étonnants.

Le livre de M. A. Hovelacque : *Instruction pour l'étude élémentaire de la linguistique européenne*, Paris, 1871, est, en ses 131 pages, un guide utile pour les étudiants, et il le serait bien davantage s'il n'offrait de grandes lacunes et si, à l'exemple du regrettable Schleicher, qui lui-même applique la théorie de Darwin, il ne classait exclusivement la linguistique parmi les sciences physiques. Mais la linguistique est préférablement une science historique, et Max Müller, dont l'autorité se rencontre partout, revient enfin lui aussi à cette appréciation, plus réellement scientifique, du développement des langues. Il faut lire à ce sujet le discours qu'il a fait à l'Université de Strasbourg, en 1872 : *Ueber die Resultate der Sprachwissenschaft.*

De grands efforts continuent d'être faits pour reconstituer, par l'étude comparative des langues indo-européennes, l'idiome qui leur sert à toutes de point de départ et qui serait la langue-mère de notre race. Les travaux que J. Grimm, A. Kuhn, Benfey, Pott et tant d'autres, que Pictet surtout, par son « Essai de Paléontologie linguistique », ont dirigés vers ce but ont été continués par M. Aug. Fick. Son *Wœrterbuch der indo-germanischen Grundsprache in ihrem Bestande vor der Vœlkertrennung*, Gœttingue, 1868, donne, en 245 pages, tous les mots des langues indo-européennes qu'on peut ramener à des types communs, et par là se trouve reconstitué, autant que cela est possible pour le moment, le trésor linguistique de nos premiers ancêtres. On peut ne voir dans ce travail qu'un canevas d'histoire linguistique, et la modestie de l'auteur ne le donne pas pour autre chose, mais tel qu'il est, avec ses fautes et lacunes, c'est un essai qui compte, c'est un progrès.

Dans le même ordre d'études, mais cependant pour combattre la méthode suivant laquelle Schleicher espérait retrouver l'état primitif de la langue indo-européenne, se place le volume, de 68 pages, de M. Joh. Schmidt, intitulé : *Die Verwandschaftsverhœltnisse der indo-germanischen Sprachen*, Weimar, 1872. L'auteur est peut-être un partisan trop exclusif de la théorie historique des langues : il veut que la langue-mère n'ait subi, dans les divers idiomes qui procèdent d'elle, ni ramification ni bifurcation, mais que dans chacun d'eux on la retrouve tout entière avec le développement historique que le peuple qui la parle lui a imposé.

Je pourrais parler, à cette occasion, des ouvrages de Schleicher, de Bleek et de Steinthal, mais cela m'engagerait dans le domaine de la linguistique générale, et le cadre qui m'est tracé ne le permet pas. M. Whitney a abordé en critique toutes les questions que soulèvent les théories des linguistes, que je viens de nommer, dans son ouvrage intitulé : *Oriental and linguistic studies*, New-York, 1873, et qui, par les chapitres sur les Védas, la doctrine védique de la vie future, l'histoire

de la littérature védique de M. Müller, exige que je le mentionne ici. M. Whitney travaille au progrès de l'indianisme par tout ce qu'il publie, mais le profit en serait bien plus considérable s'il y allait avec plus de modération et de sérénité.

Un point important de la syntaxe comparée, celui de l'emploi des cas, a été étudié par M. Delbrück, relativement à l'Ablatif, au Locatif et à l'Instrumental, Berlin, 1867. Dans cet ouvrage, l'auteur, pour la comparaison du grec, du latin et de l'allemand, s'appuie sur le sanscrit des hymnes védiques, et c'est là un point de départ assurément très-solide. Mais les résultats auxquels il arrive paraissent ne l'être pas autant, et cela parce que, par l'influence du système de Schleicher, les conditions de développement, spéciales à chaque langue, sont trop sacrifiées à l'ascendance tyrannique d'un prétendu type unitaire, doué par lui-même de vie et de croissance comme la plante ou l'animal. Ne serait-il pas temps de se pénétrer de cette vérité, que chaque peuple fait sa langue comme son histoire particulière veut qu'elle soit, que le développement de toutes les langues s'opère, par conséquent, pour chacune d'elles dans les conditions intellectuelles d'indépendance ethnique qu'implique cette histoire, et qu'ainsi chaque langue, loin d'être un produit purement physique ou cosmique, est la résultante de deux actions dont la déterminante principale incombe à l'histoire ? C'est aussi, je crois, l'avis de G. Curtius, et il a développé son opinion dans un très-beau Mémoire inséré dans les *Abhandlungen* de la Société royale des sciences de Saxe, 1870, intitulé : *Zur chronologie der indo-germ. Sprachforschung*. Ce qui est évident, c'est que chaque peuple parle à sa guise, qu'il a sa syntaxe à lui, précisément parce que chaque peuple se fait son existence comme son esprit particulier l'entend, et non comme un prétendu type universel la prédéterminerait. Cela est admissible, tout au plus, en considération de la dynamique cosmologique de la nature dans son ensemble.

L'infatigable émule de Bopp, à l'Université de Gœttingue,

M. Benfey, a publié plusieurs dissertations grammaticales comparées, dont l'une, qui concerne une particularité du sanskrit, à savoir sur l'*r* qui commence les désinences personnelles, est insérée dans les *Mémoires* de l'Académie de Gœttingue, 1870, et l'autre sur la désinence féminine *kni* dans les *Comptes-rendus* de la même Académie de 1872. Puis il a publié un travail qui traite de la priorité, dans les langues de notre race, du suffixe *ia* sur le suffixe *ya*, et l'auteur la prouve, sinon par le sanscrit védique, où l'on rencontre indistinctement les deux suffixes, du moins par le grec et le latin. Une autre de ces dissertations porte le titre : *Ueber die Entstehung und die Formen des indo-germanischen Optativ, so wie über das Futurum auf sanskritisch syâmi*, 1872. Le savant grammairien montre dans ce traité remarquable, de 68 p. in-4°, qu'il y a deux grandes classes d'optatifs, suivant que le caractère de ce mode, le thème verbal *i*, s'ajoute immédiatement ou par l'intermédiaire d'un *a* (*i-a*) aux désinences personnelles.

M. Jolly, élève de l'illustre Haug, a publié « Un chapitre de syntaxe comparée » (*Ein Kapitel der vergleichenden Syntax*), Munich, 1872, où il étudie, en 127 pages, le conjonctif, l'optatif et les propositions incidentes en zend et en perse, relativement au sanscrit et au grec. Comme les travaux de syntaxe comparée sont encore rares et comme, d'ailleurs, l'étude de M. Jolly est plus complète que celle de ses devanciers sur le même sujet, la philologie comparée peut saluer ici un effort digne d'éloge et un progrès réalisé.

Un apport important aussi à la syntaxe comparée est le traité, en 96 pages, de M. Wilhelm : Forme et emploi de l'infinitif en sanscrit, en bactrien, en perse, en grec, etc. (*De infinitivi linguarum Sanscritæ, Bactricæ, Persicæ, Græcæ, Oscæ, Umbricæ, Latinæ, Gothicæ forma et usu*, Eisenach, 1872. Le savant auteur nous confirme, par ses recherches souvent originales en sanscrit védique et en sanscrit classique, auxquels il compare l'usage des autres langues, que

l'infinitif est réellement, au fond, ce que Pânini ne savait pas, mais ce que Bopp avait vu tout d'abord dans son *Système de conjugaison de la langue sanskrite*, que l'infinitif, dis-je, est un substantif verbal et se décline comme tel. Après avoir longtemps fonctionné ainsi, il a cédé au courant des transformations historiques inconscientes, et l'oubli a sévi ici comme il le fait partout dans les choses humaines : « *Und die alten formen stürzen ein* ».

M. Baudry a publié, en 1868, une *Grammaire comparée des langues classiques*, dont la première partie donne les phonétiques. C'est un élégant résumé des travaux, sur cette matière, de Bopp, de Benfey, de Schleicher, de Corssen, de Grassmann et d'autres, enrichis de vues neuves, dues aux études personnelles de l'auteur.

Une étude, fort intéressante encore, est celle de M. H. Gundert, intitulée : *Die dravidischen Elemente im sanskrit*, 1869. Il y a de ces éléments de toutes nuances en sanscrit, comme aussi, de leur côté, le tamil, le telugu, le canara, le malayala, le tulu se sont approprié des éléments linguistiques aryens. En sanscrit, les mots empruntés au dravidien ont tellement pris l'empreinte du milieu aryen, qu'on ne les reconnaîtrait plus guère s'ils ne se trahissaient souvent par des articulations qui leur sont spéciales, et dont nous distinguons généralement les représentants par des points souscrits.

Sans trop sortir de mon cadre, je puis encore signaler ici l'ouvrage, en 360 pages in-8°, de M. John Beames, intitulé : *Comparative grammar of the modern Aryan Languages of India, to wit, Hindi, Panjabi, Sindhi, Gujerati, Marathi, Oriya and Bengali*, London, 1873. Si l'auteur s'est peu servi du sanscrit, en revanche il a utilisé à fond le prâkrit, cette langue populaire de l'Inde, qui est morte depuis longtemps tout comme le sanscrit, mais qui, bien plus que le sanscrit, a eu de l'influence sur la formation de l'idiome hindi, l'intermédiaire toujours vivant entre lui et les dialectes modernes du Bengale, de l'Orissa et du pays des Marâthes. Cependant, tout

en reconnaissant le mérite de l'auteur, on peut regretter que dans ce premier volume (l'ouvrage complet en aura trois) l'insuffisante connaissance qu'il montre du pâli, dans l'étude comparative de la phonétique, ne lui permette pas d'assigner à cette langue aussi le rôle qu'elle a rempli dans la constitution des idiomes indiens modernes, et ainsi, faute de méthode scientifique, M. Beames a hasardé une entreprise qui dépasse ses forces. Toutefois, on manquerait d'équité si on voulait lui en faire un reproche. On fait ce qu'on peut, et ce que l'auteur a fait prouve qu'il peut beaucoup.

Si maintenant nous passons aux travaux sur l'histoire de l'Inde, nous voyons, comme cela, du reste, se comprend aisément, que le nombre en est très-petit. Les Indiens eux-mêmes, à l'exception de la chronique trop entremêlée de fables du Cashmîr, intitulée *Râjatarangini*, et qui a été traduite, il y a plus de vingt ans, par Troyer, les Indiens ne nous ont laissé aucun ouvrage qui puisse guider quelque peu le chercheur européen. Il y a bien encore le *Mahâvamsa*, la vie, en cinghalais, du Bouddha ; mais, comme dit quelque part Wilson, l'histoire est plus étrangère encore, si cela est possible, aux livres des bouddhistes qu'à ceux des brâhmanes. C'est par un prodige d'application que l'illustre Lassen, dans les quatre gros volumes de son *Indische Alterthumskunde*, a pu arriver à nous donner de l'histoire ancienne de l'Inde l'aperçu que tout le monde a lu, et que l'ouvrage de sir Henry Elliot : *The history of India as told by its own historians*, 2 vol., 1867-1869, n'aurait sans doute pas beaucoup enrichi, alors même qu'il aurait paru en entier. Par les « propres historiens » de l'Inde il faut, en effet, n'entendre ici que les historiens musulmans, qui sont, il est vrai, fort nombreux, mais qui ne nous donnent ni ne peuvent nous donner sur l'histoire ancienne de l'Inde des connaissances qu'ils n'avaient pas.

Aussi le premier volume de l'ouvrage posthume d'Elliot ne traite-t-il que de la conquête arabe et de l'histoire postérieure du Sind, et le second continue par les annales des Ghazna-

vides et de leurs successeurs, d'après les écrivains musulmans. Tout cela est écrit avec beaucoup de critique et de clarté, et fait regretter ce qui nous manque de cet ouvrage et nous manquera probablement toujours, à moins de découvertes inattendues en monuments lapidaires et numismatiques concernant la période ancienne de l'Inde, celle qui intéresse spécialement les indianistes. Il y a bien eu un essai de déchiffrement numismatique par M. W. Pertsch, en 1871, mais il n'a pas abouti.

Il nous faut rester sur ce mot, qui sera vrai encore pour longtemps en ce qui concerne la haute antiquité indienne tout comme pour celle de l'Egypte et de la Babylonie. Faute de véritables données chronologiques, nous sommes sans cesse exposés à confondre des périodes qui, probablement, se distinguent beaucoup les unes des autres. La chronologie astronomique, qui numérote le temps, est, on l'a dit, l'œil de l'histoire, et comme l'Inde ne nous a laissé ni un Manéthon, ni surtout un Ptolémée, qui cependant, fort modestement encore, ne nous permettent pas de remonter, avec une invincible autorité, pour l'Egypte, au delà de Psammétik, 654 avant notre ère, et pour la Babylonie, au delà de Nabonassar, 747 avant J. C., d'où date, comme le dit M. Oppert, « la véritable chronologie de l'antiquité européenne et asiatique », nos connaissances historiques indiennes, dépourvues d'un criterium infaillible, resteront dans la limite des conjectures ou des calculs probables, et la preuve c'est qu'on y revient sans cesse pour esl discuter et pour les retoucher.

*Le* 193e *Jâtaka* : CULA-PADUMA-JATAKA « *sur la charité et contre les femmes* »; traduction par M. **Léon FÉER**.

## I

Notre grand historien Michelet fait, à propos de l'enlèvement

des Sabines [1], les réflexions suivantes : « L'origine de la tentation dans les traditions de tous les peuples, le symbole du désir qui attire l'homme hors de lui, l'occasion de la guerre et de la conquête, c'est la femme. Par elle commence la lutte héroïque. Les amantes de Rama et de Crishna sont ravies dans les poëmes indiens par Ravana et Sishupala; Brunhild par Siegfried dans les Nibelungen; dans le Livre des héros, Chriemhild est enlevée par le dragon, comme Proserpine par le roi des Enfers. Hélène quitte Ménélas pour le troyen Pâris; l'adroite Pénélope élude avec peine la poursuite de ses amants... »

Écoutons un écrivain d'un caractère bien différent. « La mauvaise éducation des femmes, dit Fénelon [2], fait plus de mal que celle des hommes, puisque les désordres des hommes viennent souvent et de la mauvaise éducation qu'ils ont reçue de leurs mères, et des passions que d'autres femmes leur ont inspirées dans un âge plus avancé. Quelles intrigues se présentent à nous dans les histoires, quel renversement des lois et des mœurs, quelles guerres sanglantes, quelles nouveautés contre la religion, quelles révolutions d'État, causés par le déréglement des femmes! »

Ce point de vue n'avait point échappé aux anciens. Horace, faisant allusion à la fois aux traditions homériques et à des aventures plus obscures et moins épiques, se rencontre avec Fénelon et Michelet dans ce vers expressif, à la brutalité duquel on reconnaît la langue qui, » dans les mots, brave l'honnêteté » :

> Nam fuit ante Helenam cunnus teterrima belli
> Causa [3]. . . . . .

Sans remonter si loin ni si haut, en nous tenant dans l'expérience journalière des événements sociaux, n'avons-nous pas

---

[1] *Histoire romaine*, livre I, ch. I.
[2] *De l'éducation des filles*, ch. I.
[3] *Satires*, I, III, v. 107.

le mot si connu, et d'une application si fréquente dans les instructions criminelles ou dans les scandales de la vie quotidienne : « Cherchez la femme » ?

J'ai invoqué ces témoignages ; j'aurais pu tout aussi bien en choisir d'autres, et il serait fort aisé de les multiplier ; mais à quoi bon ?

Tout concourt à nous démontrer, dans tous les temps, l'étendue de l'influence des femmes, aussi bien sur les grands événements publics que sur les petites affaires privées.

## II

En aucun pays, peut-être, ce fait important n'a été mieux senti que dans l'Inde ; dans aucune littérature, croyons-nous, la femme ne se montre avec une puissance aussi pernicieuse et aussi irrésistible que dans la littérature indienne. On comprend qu'il y aurait sur cette question une masse énorme de faits à apporter, de considérations à présenter ; mais on pense bien que nous ne pouvons avoir la prétention de traiter ici, dans toute son étendue, une question aussi vaste. Le but que nous nous proposons sera atteint si nous réussissons à en donner une idée à la fois aussi sommaire et aussi exacte que possible.

Ce n'est pas seulement sur le terrain de l'histoire ou de l'épopée proprement dite, c'est aussi sur celui de la religion et de la morale privée que les Hindous se sont plu à dépeindre l'énergie redoutable de l'action féminine. On sait que, selon eux, l'ascétisme, les mortifications peuvent donner la toute-science, la toute-puissance, élever véritablement à la divinité : mais une simple femme est capable de détruire en un moment tous les fruits de ce pénible travail. Nous en avons un saisissant exemple dans l'histoire de Sunda et Upasunda [1], deux

---

[1] Fauche : *Mahâbharata*, II, p. 218-231. — L'histoire de ces deux personnages est aussi racontée dans l'*Hitopadeça*, II, 9, mais d'une façon assez différente, et surtout incomparablement plus brève.

frères qui se livraient aux plus effrayantes mortifications, restant des journées entières sur l'orteil d'un seul pied, les bras levés, etc. La consternation était dans l'Olympe indien. Indra et tous les autres dieux s'attendaient à être détrônés au premier jour par les deux terribles ascètes ; et il ne fallait pas songer à se défaire d'eux par le meurtre. Ils devaient à leurs mortifications et à leur sainteté exceptionnelle ce privilége de ne pouvoir périr d'une main étrangère. C'étaient les deux frères les plus unis qui eussent jamais été, et ils ne devaient recevoir la mort que d'eux-mêmes. Les dieux, après avoir tenté toutes les séductions imaginables, ne trouvèrent rien de mieux à faire que de leur dépêcher une femme créée pour la circonstance ; ils en firent donc fabriquer une, Tilottamâ, par Viçvakarma, l'artisan céleste, et l'envoyèrent à Sunda et Upasunda. Dès que Tilottamâ se fut présentée aux deux frères, adieu les mortifications et les glorieux triomphes qui en sont la conséquence, plus d'union fraternelle ! Une seule pensée, un seul désir envahit leur esprit et leur cœur : posséder Tilottamâ. Chacun d'eux la voulait pour soi tout seul, et, dans leur fureur jalouse, ils s'entre-tuèrent, délivrant ainsi la race des dieux d'un des plus grands dangers qu'elle eût courus [1].

## III

Ce trait (nous en pourrions citer bien d'autres analogues !) met en pleine lumière les idées indiennes et brahmaniques sur la puissance de l'ascétisme et le pouvoir séducteur de la femme. Les mêmes idées se retrouvent dans le bouddhisme,

---

[1] Dans le *Mahâbharata*, l'histoire des deux frères est racontée aux cinq fils de Pandu pour leur recommander la concorde et l'union dans la possession d'une même épouse. Cet épisode se rattache donc principalement à la question de la polyandrie ; mais il convient parfaitement pour la question toute différente que nous traitons ici.

modifiées, il est vrai, mais légèrement, et très-reconnaissables. Ainsi, le bouddhisme rejette l'ascétisme proprement dit, c'est-à-dire les souffrances volontaires, exorbitantes, extraordinaires, qui affaiblissent le corps et l'exténuent; mais, au fond, en reduisant le genre de vie de ses moines au strict nécessaire, en mutilant l'existence le plns possible, en supprimant la famille et la propriété, il n'a pas fait autre chose qu'inaugurer une forme particulière d'ascétisme ; il a régularisé, pour l'existence entière, le système de mortifications que le brahmanisme impose à ses adeptes dans certaines circonstances ou dans des conditions particulières. Quant aux femmes, le brahmanisme les craint, mais il ne les exclut pas : comme ses croyances et son culte sont liés à une forme de société bien déterminée, à un système aristocratique rigoureux, il est obligé d'admettre, de recommander, d'encourager, tout en la réglementant, l'union des sexes. Ne faut-il pas entretenir la caste, conserver, fortifier toutes les castes, la caste supérieure pour qu'elle exerce sa domination, les castes inférieures pour qu'elles servent à des degrés divers la caste dominante? Le bouddhisme, lui, est étranger à des préoccupations de cette nature : les calculs, les combinaisons de l'intérêt aristocratique ne sont pas à son usage. Il tend à un tout autre but : arrêter la transmigration, faire cesser, autant que possible, le renouvellement incessant de la vie, voilà l'objet qu'il se propose ; pourvu qu'il l'atteigne, peu lui importe que la caste ou même l'espèce disparaisse [1]. L'essentiel est d'échapper à la nécessité de renaître; or, pour ne pas renaître, il faut supprimer la passion ; et comme la passion mère, la passion maîtresse, la passion par excellence, la passion des passions est celle que la femme ressent ou inspire, que cette passion

---

[1] La tradition bouddhique prétend que les contemporains de Çâkyamouni lui reprochaient de tendre à la suppression de l'espèce humaine; et ce reproche est fondé.

se manifeste dans les rapports de l'homme et de la femme, de tels rapports doivent être absolument interdits. Les relations sexuelles étant supprimées, le grand obstacle disparaissant, la perfection, et par suite la délivrance, sont bien près d'être atteintes. Aussi le premier précepte qu'on donne à celui qui entre dans la confrérie bouddhique, c'est de n'avoir plus jamais aucun contact avec les femmes. Un fidèle bouddhiste regarde une femme plus âgée que lui comme une mère, une femme du même âge que lui comme une sœur, une plus jeune comme une fille.

Il n'est pas nécessaire d'insister sur ce sujet ; nous avons dit l'essentiel. Nous ajouterons seulement qu'il y aurait un grand intérêt à recueillir et à grouper ensemble les textes bouddhiques relatifs à la question. Pour le faire sentir, nous allons donner la traduction de l'un d'entre eux, le petit *Paduma jâtaka.*

## IV

Ce texte, comme l'indique son titre, est extrait du recueil des Jâtakas [1], ou récits des existences antérieures du Bouddha. On en compte habituellement 550 ; le nombre exact n'est que de 547, et encore tous les manuscrits ne renferment-ils pas ce nombre; car quelques-uns des Jâtakas plus courts étant de simples extraits de Jâtakas plus longs, et par suite de pures répétitions, on les omet quelquefois. En outre, il est plusieurs Jâtakas qui ne sont que des versions différentes d'un thème unique ; on peut donc avancer que le nombre vrai des Jâtakas du grand recueil est inférieur à 547 aussi bien qu'à 550. Par contre, il existe, en dehors de ce recueil, des

---

[1] Ce grand ouvrage va être mis à la portée de tous par M. Fausbôll, qui publie le texte pâli, et M. Childers, qui donne la traduction; il a déjà paru un premier fascicule du texte. M. Fausbôll annonce qu'il lui faudra dix ans pour venir à bout de son entreprise.

Jâtakas isolés, ou groupés ensemble, qui contribuent à accroître le nombre de ce genre de textes. Mais sur ce terrain, nous risquerions d'être entraîné trop loin, et nous revenons à notre Paduma-Jâtaka.

Il n'est pas seul de ce titre; parmi les 547 Jâtakas, il y en a trois intitulés Paduma (Lotus). L'un est appelé « grand » (Mahâ), parce qu'il compte douze stances : c'est le 472e; un autre est appelé simplement Paduma ; il a trois stances et est le 261e de la collection ; enfin, le dernier, appelé « petit » (cula), est celui qui va nous occuper : il est le 193e et compte deux stances seulement. Si nous nous bornions à donner ces deux stances, qui forment le texte entier de ce Jâtaka (tous les Jâtakas ne sont ainsi que des recueils de stances plus ou moins nombreuses) et qui en résument la pensée morale, elles seraient inintelligibles. Pour y comprendre quelque chose, il faut recourir au commentaire qui donne, non pas seulement la paraphrase du texte, avec l'explication de difficultés réelles ou prétendues qui s'y trouvent, mais le récit des événements à l'occasion desquels auraient été prononcées les stances mises dans la bouche du Bouddha. Ce récit-commentaire est double, suivant l'usage, et composé : 1° du récit d'un fait qui se serait passé du temps de Çâkya-mouni et est censé fait par le compilateur ; 2° du récit d'un fait très-ancien, raconté à cette occasion, à titre de leçon, par le Bouddha, et dans lequel on voit agir, comme héros, des contemporains du Buddha et le Buddha lui-même, considérés dans une de leurs existences antérieures. Seulement, dans notre texte, le commentaire ne donne pas le premier récit et renvoie à un autre Jâtaka, où on le trouvera : il arrive, en effet, fort souvent que le premier récit est le même pour un nombre de Jâtakas plus ou moins grand. Celui qui sert de préface à notre Jâtaka est répété trente fois, ou, pour mieux dire, sert pour trente Jâtakas. En voici le sujet :

Un Bhixu, ou moine du Buddha, était dans un profond abattement. Il maigrissait et ne prenait plus goût à rien. Quelle était la cause de ce dépérissement? La vue d'une

femme pleine de charmes avait produit cet effet. Le malheureux en avait le cœur troublé et la tête perdue. Ses confrères avaient beau l'exhorter, rien n'y faisait. Ils s'adressèrent au grand médecin, au Buddha, qui, ayant appris la cause du mal, s'empressa d'apporter un remède énergique, c'est-à-dire un bon discours contre la perversité des femmes, ou plutôt un récit bien instructif dans lequel cette perversité est mise à découvert. Nous n'avons pas besoin d'entrer dans plus de détails sur la teneur de ce récit, ni d'en présenter une analyse suivie. Il est fort clair, et la traduction qu'on va lire sera plus expressive que tous les commentaires.

Nous n'avons pas besoin de dire que nous avons visé, dans notre traduction, à la plus rigoureuse exactitude. Il y a bien des points sur lesquels nous aurions eu à donner des explications pour justifier notre traduction et avouer les doutes qui peuvent nous rester. Mais il aurait fallu pour cela multiplier les notes et donner le texte. Nous ne sommes pas entré dans cette voie.

## CULA PADUMA-JATAKA (193).

« C'est bien elle, et c'est aussi moi, et non pas un autre », tel est le commencement des stances du petit *Paduma-Jâtaka*, que le maître résidant à Jetavana prononça à l'occasion d'un Bhixu plongé dans l'abattement.

### RÉCIT DU TEMPS PRÉSENT.

On en verra le récit dans l'*Ummadanti-Jâtaka* (527).

Nous extrayons ce récit du *Jâtaka* 527; il est ainsi conçu :

Ce Bhixu, étant un jour entré dans Çrâvasti pour mendier, vit une femme parée avec la plus grande recherche et d'une beauté supérieure. Son esprit fut captivé, et il rentra au monastère sans avoir pu s'en déprendre. Dès lors (le cœur) percé d'une flèche, malade par le poison de la passion, semblable à une bête sauvage prise au piége, maigre, le corps épuisé et exténué, devenu jaune et pâle, ne prenant

plaisir à rien, ne trouvant pas même dans l'activité extérieure le repos de l'esprit, abandonnant les leçons des docteurs, etc., il demeurait étranger aux démonstrations, aux questions, aux actes, aux stations, aux recherches spéciales.

Les Bhixus, ses camarades, lui dirent : Mon cher, auparavant tu avais les sens calmes, les couleurs du visage parfaitement reposées; il n'en est plus de même aujourd'hui; par quel motif? — Ainsi questionné : « Chers amis, répondit-il, je ne prends plaisir à rien ». — Les Bhixus repartirent (s'adressant) à ce Bhixu : « Mon cher, il faut être joyeux; il est difficile (de tomber précisément à) l'apparition d'un Buddha, à l'audition de la loi, et d'obtenir la condition humaine. Or toi, tu as obtenu la condition humaine, tu t'es proposé pour but de mettre fin à la douleur, tu t'es séparé de tes parents éplorés, tu t'es fait initier par foi; par quelle cause retombes-tu au pouvoir des kleças? Voici les noms (les qualités) du kleça : (le kleça est comme) un insecte, un ver de terre, pour la production des gens (?); les gens vulgaires sont de la nature de ces vers de terre; ces vers de terre sont désagréables[1]. Les désirs abondent en douleurs, abondent en misère, abondent en suites calamiteuses, oui, encore une fois, les désirs sont semblables à un squelette, les désirs sont semblables à une boule de chair, les désirs sont semblables à trois tisons (?), les désirs sont semblables à des charbons (ardents), les désirs sont semblables à l'illusion (mâyâ), les désirs sont semblables à un rêve, les désirs sont semblables à un objet d'emprunt, les désirs sont semblables aux fruits d'un arbre, les désirs sont semblables à une lame ou à un dard, les désirs sont semblables à toutes les flèches empoisonnées. Et toi, toi, après t'être fait initier à un enseignement tel que celui du Buddha, tu es ainsi tombé au pouvoir des kleças qui font tant de mal ». — Ne pouvant, en le reprenant ainsi, obtenir de lui aucune parole, ils le conduisirent en présence du maître dans la conférence sur la loi.

---

[1] Cette tirade sur les *Kleças* et sur les désirs paraît être une interpolation ou une glose; elle n'est pas sans obscurité. On semble y annoncer les noms des *Kleças*, et on ne les donne pas : on se rejette sur des définitions et des comparaisons, dont quelques-unes sont assez naturelles et faciles à comprendre, les autres bizarres et peu intelligibles. *Kleça* désigne « la corruption morale de l'homme ».

« Bhixus, dit (le maître), pourquoi avez-vous amené ce Bhixu malgré lui? — Vénérable, reprirent-ils, ce Bhixu est dans l'abattement. »

Nous reprenons ici le texte de Cula-Paduma :

Interpellé par le maître qui lui dit : « Tu es donc bien abattu, Bhixu? — C'est vrai, oui, Bhagava, c'est vrai, répondit-il. — Et qui donc t'a causé cet abattement? — Vénérable, j'ai vu une personne du sexe belle et parée; j'ai ressenti l'atteinte des kleças et, de là me vient cet abattement. — Le maître reprit : Bhixu, ce qu'on appelle sexe féminin est ingrat, traître envers ses amis, fécond en ruses. D'anciens sages, même en donnant à boire le sang de leur genou droit[1], et en faisant avec excès jusqu'au sacrifice de leur vie, n'ont pu gagner le cœur d'une femme : » et ayant dit cela, il raconta (une histoire) du passé.

RÉCIT DU TEMPS PASSÉ.

Autrefois, dans Bénarès, quand régnait le roi Brahmadatta, le Bodhisattva[2] prit naissance dans le sein de la première épouse de ce roi; et, le jour de la prise du nom, on l'appela le prince Paduma (Lotus). Il avait six frères plus jeunes que lui; ces sept personnages, ayant grandi avec le temps et fondé chacun une famille, vivaient comme des gens du roi.

Un jour le roi, debout, et regardant l'avenue de son palais, les vit s'avancer avec une grande suite pour lui rendre hommage : « Ceux-là, se dit-il, pourraient bien me tuer pour se saisir de la royauté ». Ayant ainsi conçu des craintes, il les fit venir et leur dit : « Mes amis, ne choisissez plus cette ville-ci pour le lieu de votre habitation; allez ailleurs. A ma mort, vous reviendrez et prendrez la royauté comme le bien de votre famille ».

---

[1] *Daxina jánu.* La traduction birmane porte : *lakyâ lak hrum* « le bras droit » : ce qui semble préférable. Il faut sans doute lire *bâhu* au lieu de *Jánu.* Cependant ce terme revient plusieurs fois, toujours avec la leçon *Jánu.*

[2] C'est-à-dire le Buddha dans une existence antérieure.

Ils se soumirent à la parole de leur père. Pleurant et se lamentant, ils allèrent dans leurs demeures respectives, prirent leurs femmes en disant : « En quelque lieu que nous allions, nous pourrons vivre (avec elles) » ; puis, étant sortis de la ville, suivant le chemin au hasard, ils arrivèrent à une contrée sauvage. N'ayant rien à manger ni à boire, ne pouvant recevoir la moindre des choses, ils dirent : « Nous soutiendrons notre vie en prenant nos femmes ». Ayant donc tué la femme du plus jeune, ils firent treize parts de sa chair et s'en nourrirent. Le Bodhisattva mit en réserve une des parts qu'il avait reçues pour lui et sa femme, et à eux deux ils mangèrent une seule part. C'est ainsi que, pendant six jours, ces (personnages) tuèrent six femmes dont ils mangèrent la chair ; et le Bodhisattva, mettant chaque jour une part en réserve, mit ainsi de côté six parts en tout.

Le septième jour, ils dirent : « Nous allons tuer la femme du Bodhisattva ». Mais le Bodhisattva leur offrit les six parts en disant : « Pour aujourd'hui, mangez ces six parts, et demain nous verrons ». Eux donc mangèrent la chair qu'il leur donna ; puis, quand vint le moment de dormir, il prit sa femme et s'enfuit.

Après avoir un peu marché, elle dit : « Maître, je n'en puis plus ». Le Bodhisattva la prit alors sur son épaule. Au moment où parut l'aurore, il sortit de la contrée sauvage, et, quand le soleil se leva, elle dit : « Maître, j'ai soif » ; le Bodhisattva répondit : « Ma bonne, il n'y a pas d'eau ». Mais, comme elle répéta plusieurs fois ces paroles, il se frappa le genou droit[1] avec son épée : « Vertueuse, dit-il, il n'y a pas d'eau, mais voici le sang de mon genou droit ; assieds-toi pour le boire ». Elle fit ainsi.

En continuant leur chemin, ils arrivèrent au grand fleuve du Gange, où ils burent et se baignèrent. Le (Bodhisattva) fit manger à sa femme des fruits et d'autres comestibles[2] ; puis, s'étant arrêté dans un lieu avantageux, il construisit un ermitage près d'une sinuosité[3] du Gange, et y établit sa demeure.

Or, un jour, sur les bords du Gange supérieur, un voleur avait en-

---

[1] Ou mieux « le bras droit ». Voir ci-dessus, p. 386, note 1.

[2] *Ou* des fruits de toute espèce.

[3] *Ou* d'un golfe.

couru (les sévérités de) la justice du roi ; on lui avait coupé les pieds et les mains, le nez et les oreilles, puis on l'avait placé sur un radeau et on l'avait laissé aller à la dérive le long du grand (fleuve, le) Gange. Poussant des cris de douleur, il arriva à ce même endroit. Le Bodhisattva entendit ses cris et ses gémissements lamentables : « Je suis là, dit-il, ne péris pas » ; et, s'avançant sur le bord du Gange, il le fit atterrir, l'emporta dans son ermitage, soigna ses plaies avec des drogues, des onguents, etc. La femme du (Bodhisattva se) dit : après avoir retiré (des eaux) du Gange un tel homme faible, misérable, estropié, il l'entoure de soins, et prenant cet homme en dégoût, elle crachait dessus.

Quand les plaies du (blessé) furent cicatrisées, le Bodhisattva l'installa dans son ermitage après en avoir parlé avec sa femme ; et, apportant de la forêt des fruits et d'autres comestibles, il nourrit l'(étranger) en même temps que sa propre femme.

Pendant qu'ils habitaient ainsi (leur ermitage), la femme attacha son cœur à cet homme mutilé, se livra avec lui à l'inconduite, et, désireuse de tuer le Bodhisattva par un moyen (habile), elle lui dit : « Maître, quand j'étais sur ton épaule au sortir de la contrée déserte, je fis, en regardant une montagne, cette prière : — O Madame ! divinité qui résides dans cette montagne, si j'obtiens avec mon maître une vie exempte de maladie, je te ferai une offrande. — Et maintenant elle m'a fait passer (le mauvais pas) ; nous lui ferons une offrande ». — Le Bodhisattva, ne se doutant pas de l'artifice, approuva par le mot : « Bien ! » puis, ayant préparé l'offrande, fit prendre à sa femme le vase qui la contenait, gravit la montagne et arriva au sommet.

Alors la femme parla ainsi : « Maître, la divinité c'est toi-même, qui es la divinité suprême ; c'est toi que je veux d'abord honorer avec des fleurs de la forêt, en tournant autour de toi avec respect, en t'adorant ; après quoi je ferai l'offrande à la divinité ». Elle dit, et, l'ayant placé la face tournée vers le précipice, elle l'honora avec des fleurs de la forêt, tourna autour de lui avec respect, et, au moment où elle parut vouloir faire l'acte d'adoration, elle se plaça derrière le dos (du Bodhisattva) et, lui donnant un coup dans le dos, le fit tomber dans l'abîme. « J'ai vu le dos de mon ennemi », dit-elle, et, toute joyeuse, elle descendit de la montagne et se rendit près de l'estropié.

Cependant le Bodhisattva, en tombant de la montagne et en dé-

Cependant le Bodhisattva, tombant de la montagne et déroulant tout le long de cette montagne, se retint au faîte d'un arbre udumbara, sans épines, couvert de feuilles, touffu, et ne put descendre jusqu'au pied de la montagne. Il resta donc assis entre les branches, mangeant des fruits de l'udumbara.

Or un roi des alligators, de taille colossale, montant du pied de la montagne, mangeait des fruits de l'udumbara sur cet (arbre). Ce jour-là, en apercevant le Bodhisattva, il prit la fuite; le lendemain, étant revenu, il mangea des fruits d'un seul côté et se retira. En revenant ainsi à plusieurs reprises, il finit par se familiariser avec le Bodhisattva. « Par quelle cause es-tu venu à cette place? » lui demanda-t-il. — « Par telle et telle cause », répondit (le Bodhisattva). — « Eh bien ! dit-il, ne crains point ! » Et prenant le Bodhisattva sur son dos, il lui fit descendre la montagne, le fit sortir de la forêt, le plaça sur la grande route, et, après lui avoir dit : « Va par ce chemin », prit congé de lui et rentra dans la forêt.

Le Bodhisattva se rendit dans un village. Pendant qu'il y demeurait, il apprit la nouvelle de la mort de son père, vint aussitôt à Bénarès, puis institué dans la royauté héritage de sa famille, sous le nom de roi Paduma, prenant soin de ne pas ébranler les dix règles de la royauté, et régnant justement, il établit aux quatre portes de la ville, au milieu de la ville, à la porte de son palais, six pavillons, et jour après jour, il y distribuait des dons par six centaines de mille.

Cependant la femme coupable, prenant l'estropié sur son épaule, sortit de la forêt, suivit les routes fréquentées en mendiant, et, quand elle avait reçu du riz bouilli, elle donnait à manger à l'estropié. « Cet homme, qu'est-il pour toi ? » lui demanda-t-on (un jour). — « Je suis, répondit-elle, la fille de son oncle maternel, et lui, il est le fils de ma tante paternelle; mes parents m'ont donnée à lui en mariage. Mon mari ayant été condamné à mort, je l'ai emporté, je l'entoure de soins, je le nourris en mendiant sa nourriture ». — Et l'on disait : « C'est une femme fidèle », et, depuis ce moment, on lui faisait des aumônes plus abondantes.

D'autres lui dirent : « Ne voyage plus ainsi (à l'aventure); le roi Paduma, depuis qu'il règne à Bénarès, a ému tout le Jambudvipa[1] en faisant des dons; il sera bien content de te voir; et, plein

[1] *Jambudvipa* « Continent du laurier-rose » nom sanskrit de l'Inde.

de satisfaction, t'accordera des biens en abondance. Fais asseoir ton mari sur ceci et va ». Faisant alors un siége (ou panier) de roseaux bien solide, ils le lui remirent.

La (femme) adultère ayant fait asseoir l'estropié sur le siége de cannes, et soulevant ce panier, se rendit à Bénarès; là, elle allait mangeant dans les pavillons des dons. Le Bodhisattva, monté sur le dos du meilleur des éléphants complétement harnaché. était venu dans le pavillon des dons, et après avoir, de sa propre main, distribué des dons à des huitaines et à des dizaines (de solliciteurs), retournait chez lui. La femme adultère, soulevant le panier dans lequel elle avait fait asseoir l'estropié, vint à la rencontre du (roi) et se tint sur le chemin. Le roi, à cette vue, demanda : « Qu'est-ce que cela »? — « Seigneur, c'est une femme fidèle », lui répondit-on. — Alors il la manda près de lui, et, la reconnaissant, fit sortir l'estropié du panier. « Celui-là, qu'est-il pour toi »? lui demanda-t-il. — « Maitre, répondit-elle, celui-ci est le fils de ma tante paternelle, il m'a été donné (en mariage) par ma famille, c'est mon mari ». Les assistants, qui ignoraient le fond des choses, s'écriaient : « Oh! quelle femme fidèle ! », et louaient par d'autres paroles encore cette femme adultère. Le roi, la questionnant de nouveau, dit : « Cet estropié est bien le mari qui t'a été donné par ta famille? » Elle, ne reconnaissant pas le roi, répondit audacieusement : « Oui, seigneur. »

Alors le roi dit : « Qu'est-ce que cette (femme)? Je suis le fils du roi de Bénarès. Toi, n'es-tu pas l'épouse du prince Paduma? tu es une telle, fille du roi un tel; tu as bu le sang de mon genou[1], tu t'es attachée d'amour à cet estropié, tu m'as fait tomber dans le précipice; et maintenant tu t'es mis dans la tête que j'étais mort, tu t'es dit : « il est mort », et tu es venue ici, mais moi, je vis. »

Appelant alors ses ministres : « Eh! vous, ministres, n'est-ce pas celui là? » — Questionné par eux, il parla ainsi : « Mes plus jeunes frères tuèrent leurs femmes pour en manger la chair; mais moi, je parvins à garantir ma femme de tout mal, je la conduisis jusqu'au bord du Gange, et pendant que j'y habitais un ermitage, je pris soin d'un condamné à mort mutilé que j'avais retiré (des eaux). Ma femme s'attacha à lui, et me précipita du haut d'une montagne; mais, à

---

[1] Voir plus loin la note.

cause de mes sentiments charitables, j'ai conservé la vie. Je suis celui qui a été précipité de la montagne, la femme adultère c'est celle-ci et non une autre; le condamné à mort mutilé, c'est celui-ci, et non un autre ». — Après avoir dit ces paroles, il prononça ces stances :

1

C'est bien elle, celle-ci, et c'est aussi moi;
Et celui-ci n'est autre que l'homme aux mains coupées.
Oui, celle-ci n'est pas autre que l'épouse du prince royal, mon épouse. Les femmes sont dignes de mort; il n'y a point de vérité dans les femmes.

2

Pour ce vaurien, qu'on le tue avec un pilon;
C'est un libertin, un misérable, qui fréquente les femmes des autres.
Et quant à cette femme fidèle au mal,
Coupez-lui, elle vivante, le nez et les oreilles[1].

Le Bodhisattva, après avoir manifesté sa colère, (voyant que cette femme), ne pouvait faire descendre le panier de dessus sa tête, fit lier l'estropié avec des liens plus forts, puis, le rejetant loin de lui, le fit mettre hors de son royaume.

Le maître ayant terminé cette démonstration de la loi fit briller les vérités, puis fit l'application du Jâtaka. A la fin (de l'explication) des

---

[1] Le commentaire de ces stances se réduit à une paraphrase, semée de synonymes et d'équivalents; il a paru inutile de le reproduire. Je noterai seulement les termes du commentaire au sujet du premier *pada* de la deuxième stance. Ces mots « qu'on le tue avec un pilon » sont éclaircis par les équivalents suivants : « qu'on le broie avec un pilon, qu'on lui brise les os, qu'on le réduise en fine poussière. » — Le roi n'est pas tendre, mais le commentateur l'est encore moins; seulement on peut dire, à sa décharge, qu'il fait son métier : l'expression « tuer avec un pilon » étant donnée, il la retourne, l'analyse, la développe; ce n'est qu'un commentateur, mais il parle comme s'il était un bourreau, par amour de son art.

vérités, le Bhixu abattu arriva au degré de Çrota-âpatti [1]. — « Les six frères d'alors étaient autant de sthaviras [2] (d'aujourd'hui) ; l'épouse était Cincamanavika [3]; l'estropié était Devadatta [4]; le roi des alligators était Ananda [5]. — Quant au roi Paduma, c'était moi. »

Ce texte, comme je l'ai dit, est d'une clarté qui n'exige pas de longs commentaires ; cependant, je ne puis me défendre de faire quelques observations avant de terminer.

Le Jâtaka 193 est évidemment dirigé contre les femmes. L'intention hostile est avouée dès le commencement et confirmée par toute la suite du récit. C'est là ce qui m'a déterminé à placer au début de ce travail quelques considérations sur le mal que fait la femme ou qu'on lui attribue.

Il s'en faut bien, cependant, que la description et la condamnation du caractère de la femme soit l'unique objet de notre texte. J'irai même jusqu'à dire qu'il n'en est pas le principal, malgré des apparences contraires. Il y a, dans ce Jâtaka, autre chose, un autre point de vue, un autre ordre d'idées sur lequel le narrateur a voulu fixer spécialement l'attention du lecteur, je veux parler du dévoûment, de l'esprit de sacrifice. Et c'est précisément cette question qui m'a amené à m'occuper du Cula-Paduma-Jâtaka. Voici comment :

Le douzième texte du *Paritta*, sorte de manuel très-répandu à Ceylan et formé d'extraits des livres sacrés du bouddhisme, est intitulé : *Metta-Anisamsa* « Avantages de l'Amour (ou de la Charité) [6] ». Il a été jugé d'une importance telle qu'on

---

[1] *Çrota-âpatti* est le nom du premier degré de la perfection bouddhique.

[2] Les *Sthaviras* (en pâli *thera*) sont les moines les plus avancés en âge et en sainteté.

[3] Femme du temps du Buddha citée plusieurs fois dans les *Jâtakas*, je n'en connais pas l'histoire.

[4] Cousin jaloux et persécuteur infatigable du Buddha.

[5] Autre cousin, mais celui-là, disciple fidèle et dévoué du Buddha.

[6] Burnouf ne voyait pas de meilleur mot pour traduire le terme *mettâ*

l'a de bonne heure traduit en tibétain et incorporé dans le *Kandjour*, en le joignant à un autre fragment (le onzième texte du *Paritta*) pour former le dix-huitième texte du volume XXX de la section *Mdo* du grand recueil tibétain. Or, ce texte douzième du *Paritta*, qui se réduit à une dizaine de stances, n'est qu'un extrait du Jâtaka 538e, où il figure sous le titre de : « Dix stances sur le Culte des Amis » (*Dasa-mitta-pûjaka-Gâthâ*). La neuvième de ces stances peut se traduire ainsi :

Que ce soit d'un précipice ou d'une montagne,
Ou d'un arbre que tombe un homme,
Dans sa chute, il trouve un lieu (pour le recevoir),
Celui qui ne trahit pas ses amis.

Pour ce vers, le commentaire du *Paritta* renvoie au *Cûla-Paduma-Jâtaka*. C'est guidé par cette indication que j'ai lu et traduit le Jâtaka 193e, non pas pour rechercher la manière de voir du bouddhisme à l'égard des femmes, mais pour savoir de quelle façon la charité, la *mettâ* bouddhique, est exercée et récompensée. Le renvoi du commentaire est parfaitement justifié : le Jâtaka 193e nous présente une belle application du précepte posé dans la stance 9e du *Dasa-mitta-pûjaka-Gâthâ*. Nous y voyons un homme qui tombe d'une montagne, au bas de laquelle il devait arriver broyé, et qui n'éprouve aucun mal ; le héros de cette tragique aventure, devenu roi plus tard, déclare lui-même que la façon merveilleuse dont il a échappé au danger est une récompense de sa charité.

Le Jâtaka 193e peut donc être considéré aussi bien et même plutôt comme un éloge de la charité (*mettâ*) que comme un blâme contre les femmes. Les actes qui motivent le blâme contre les femmes ne servent qu'à mieux faire ressortir la charité qu'on se propose d'exalter. On sait que cette charité,

---

que notre expression « charité ». Je l'emploie, sans toutefois considérer la Mettâ comme l'équivalent de l'Αγάπη du Nouveau Testament.

cet amour, cet esprit de sacrifice et de dévouement est une des vertus les plus vantées du Buddha [1]. Il la poussa jusqu'à l'extravagance, et elle est ordinairement dépeinte avec des traits dont la bizarrerie et l'étrangeté accusent un esprit mal équilibré, une frénésie du bien dont la droite raison ne saurait s'accommoder. Nous n'avons pas besoin d'insister pour montrer dans notre récit des traces de cette passion délirante du sacrifice. Mais, nous plaçant au point de vue bouddhique, nous pouvons dire que, par les soins touchants donnés à sa femme, par son empressement à secourir la victime d'une atroce cruauté, le prince Paduma, futur Buddha, se rapproche considérablement de l'idéal de vertu que le bouddhisme se propose. Cependant, à la fin, son caractère se dément d'une manière frappante ; les horribles supplices qu'il ordonne contre des gens assurément fort coupables constituent un oubli complet de la charité et du pardon des injures, qui n'est cependant pas ignoré du bouddhisme. On peut dire qu'ici, toutefois, le compilateur, se trouvant en présence de la réalité des faits, et dominé par elle, est avant tout un peintre de mœurs ; les actes de dévouement sont un roman ; les crimes et leur punition nécessaire sont des réalités. On peut dire aussi que le Bodhisattva, étant roi, est obligé de faire son métier ; sa richesse lui permettant d'être généreux, il distribue des dons avec une munificence sans égale ; son devoir lui ordonnant d'être sévère, il punit les méchants avec la rigueur et la cruauté qui sont dans les mœurs du temps et du pays. Si cette rigueur et cette cruauté le révoltaient par trop, il serait obligé de renoncer à

---

[1] En général, le sacrifice est appelé *dânam* « don », mais il doit y avoir un lien étroit entre *dânam* et *mettâ*. *Mettâ* est le sentiment bienveillant qu'on éprouve pour les êtres ; si, par l'effet de ce sentiment, on supporte leurs outrages et leur méchanceté sans fléchir, on pratique la *khânti* « patience » ; si, au lieu de cette attitude passive, on se dépense, on se sacrifie pour eux, dans une mesure plus ou moins grande, on pratique le don « *dânam* ».

la royauté. Nous voyons, en effet, que dans d'autres Jâtakas, en particulier dans le 538e, né sur les marches du trône, il renonce à la royauté, pour n'être point obligé d'exercer même de justes cruautés. Il faut donc admettre que, du temps où il était le roi Paduma, son progrès vers la perfection n'était pas encore assez grand pour qu'il eût le mépris des grandeurs souveraines ; mais on peut prévoir que ce mépris lui viendra quelque jour ; car le texte dit, quoique d'une façon assez obscure, que le premier moment de colère passé, le roi, s'adoucissant, remplaça par une peine moins cruelle le supplice affreux qu'il avait ordonné contre l'un des coupables.

Nous avons cru devoir dire un mot sur cette *mettâ* (amour-charité) du bouddhisme, qui est certainement le thème principal de ce Jâtaka. C'est un sujet très-vaste : si nous voulions le traiter à fond, réunir les textes qui en traitent et l'étudier dans toutes ses parties, nous aurions une tâche immense. Il ne s'agit pas de l'entreprendre ici ; il suffit d'avoir dit quelques mots sur la Mettâ, et surtout de l'avoir fait connaître d'une manière authentique par un des textes les plus significatifs, et probablement les plus populaires de la littérature bouddhique.

Il se trouve que cette louange de la charité se résout en un blâme violent, amer et peu charitable contre les femmes. On se récriera, sans doute, contre la conclusion contenue dans les stances. Faut-il ainsi condamner tout le sexe *unius ob noxam*, pour la faute d'une seule ? Cela paraît bien dur ; on ne peut pourtant pas mettre cette généralisation, qui semble téméraire, irréfléchie, outrée, sur le compte de la colère, quoique les stances aient été prononcées dans un moment de colère, dit le narrateur lui-même. Car, dès le début, le Buddha, parlant dans la sérénité de son âme éclairée par la Bodhi et la toute-science qui lui est propre, tient un langage concordant avec celui des stances. On ne peut dissimuler qu'il y a au fond de cet enseignement un jugement très-défavorable contre la femme ; et nous voyons que, sur ce point, brahmanisme et bouddhisme

se donnent la main ; car la stance de notre Jâtaka peut aller de pair avec le çloka 17 du IXe livre de Manou, qui dit (dans la traduction de Loiseleur-Deslongchamps) :

« Manou a donné en partage aux femmes l'amour de leur lit, de « leur siége et de la parure, la concupiscence, la colère, les mau- « vais penchants, le désir de faire du mal et la perversité. »

Cependant, à côté de ces déclarations si absolument réprobatrices, il s'en rencontre d'autres qui en atténuent la portée. Le brahmanisme trouve dans la maternité des motifs de parler de la femme sur un ton différent ; et le bouddhisme, moins touché de cette raison, dont cependant il sait tenir compte, mais surtout pénétré d'horreur pour les passions seulement, met presque sur le même rang les femmes et les hommes qui sont parvenus à en détruire la source ; car, s'il n'admet pas qu'on puisse être un Buddha sous la forme d'une femme, il accorde aux femmes comme aux mâles le privilége de la vie monastique et les conséquences heureuses qui en doivent découler.

La meilleure réponse que l'on pourrait faire en faveur des femmes et du bouddhisme lui-même à la violente diatribe contenue dans le Jâkata 193e serait donc de montrer les priviléges que le bouddhisme accorde aux femmes dans la vie religieuse, et le pouvoir qu'il leur reconnaît de parvenir à la perfection morale. Les textes ne manquent pas pour soutenir cette thèse ; nous en connaissons qui pourront devenir la matière d'un travail ultérieur propre à être, jusqu'à un certain point, la contre-partie, la correction et, pour mieux dire, le complément de celui-ci.

*La doctrine de l'existence, d'après les systèmes* yoga, védânta *et* sânkhya.

M. **C. SCHŒBEL** : L'existence et l'être réel sont conçus

d'une manière différente, selon qu'on les étudie dans le *védânta* ou dans le *sânkhya*.

La philosophie védanta a bien pour fin le Véda ; son nom même le dit ; mais au fond, elle n'en fait pas le moindre cas. La science védique, dit la Mundaka-Upanishat [1], est une science inférieure (*aparâ*), et la Bhagavad-Gîtâ va jusqu'à appeler insensés (*avipaçcitah*) ceux qui se complaisent dans les sentences des Védas et qui affirment que tout est là. Ils sont esclaves de leurs désirs, et leur but suprême est le *svarga*, un ciel tout matériel [2].

La connaissance, *jnâna*, qui tend à la contemplation du vrai, ne s'acquiert donc pas par l'étude des Védas et des disciplines qui en dépendent. Science supérieure (*parâ*), elle est négative de toute forme, c'est-à-dire de toute existence distincte, d'où il suit que le but principal du védantiste est le détachement complet des choses du monde [3]. En effet, c'est seulement en ne pensant pas même à quoi que ce soit, न किंचिदपि चिन्तयेत् [4], qu'on se délivre des formes, et « quand la science a reconnu que les formes de ce qui existe et de ce qui n'existe pas sont des créations de l'ignorance, alors on a la vue de Brahma », *tad Brahma darçana* [5]. En Brahma disparaît tout ce qui a nom et forme, l'être et le non-être, *sad asad*, ou plutôt c'est lui, lui seul, qui est l'un et l'autre [6], qui est le monde et n'est pas le monde, en ce que la création n'est qu'une parcelle, *ekânçina*, de lui, mais qui est le moi de l'univers, *ahankâra*, le grand tout, *tad sarvam* [7], l'identité de l'identique et du non-identique.

---

[1] *Mund.-Upan.*, I, 1, 4.
[2] *Bhag.-Gîtâ*, II, 42, 43.
[3] *Ibid.*, VI, 23 sqq.; — VI, 8.
[4] *Ibid.*, VI, 25; cf. 18.
[5] *Bhagavata-Purâna*, I, 33.
[6] *Mund.-Upan.*, II, 2, 1; — *Bh.-G.*, XI, 37.
[7] *Narasinha-Upan.*, VII.

Pour connaître la philosophie védanta et pour acquérir la science parfaite, il faut étudier les traités qu'on nomme Upanishats. « Saisis, dit la Mundaka, l'arc des Upanishats, arme sublime ; place sur cet arc la flèche aiguisée de la méditation ; tends-le avec la pensée dirigée vers l'esprit suprême, car sache que cet (être) simple et indivisible (*aksharam*) (est) le but : *dhanur grihitvau 'panishadam mahâstran çaran hy upâsâniçitan sandhayîta | âyamya tad bhâvagatena cetayâ lakshya tad evâ 'ksharan viddhi* [1]. »

Les Upanishats affirment que l'Être est un, qu'il n'y a qu'un principe simple et indivisible, qui est l'atome des atomes, *yad anubhyo 'nu*, source de tout et dont l'évolution s'appelle la nature, *prakriti*. Mais évolution de l'Être, la nature est identique à l'Être : elle est Brahma, Brahma est elle : *Brahmaivedam viçvam* [2] ; il la produit avec une minime portion de sa substance [3]; il tisse en lui l'univers comme l'araignée (*urnanabhih*) tire le fil de ses entrailles [4]. Néanmoins, comme le monde n'est qu'une forme de l'Être, et que toute forme est sujette à des changements incessants, *punar âvartino*, la nature est illusoire ; c'est une illusion [5]. Les esprits appliqués (*yuktocetasah*) la reconnaissent ainsi, et ce qui les initie dans cette connaissance, c'est le *yoga*, l'ascèse. Avec un esprit qui, appliqué au yoga par l'exercice de la méditation, ne se laisse pas détourner ailleurs, on entre dans la compréhension du divin purusha suprême [6].

Ainsi, le yoga est la discipline intime, toute en procédés mystiques, tant matériels [7] que spirituels, par laquelle on

---

[1] *Mundaka-Up*, II, 2, 3.
[2] *Ibid.*, II, 2, 12; — *Narasinha-Up.*, VII.
[3] *Bhag.-Gitâ*, X, 42.
[4] *Mund.-Up.*, I, 1, 5, 6.
[5] *Bhag.-Gitâ*, VII, 25.
[6] *Ibid.*, VIII, 8.
[7] Comme, par exemple, de ramener le souffle dans la partie qui sé-

arrive à la certitude que la nature n'est qu'une fantasmagorie, *mâyâ*, et que la félicité en est absente : *anandâ nâma te lokâs*[1]. Il n'y a que les ignorants qui se prennent pour des savants (*panditâ manyamânah*[2]), qui croient que ce monde est réel et qu'il n'y en a pas d'autre. Mais il n'y a de vraie réalité et de félicité inaltérable que Brahma, l'ancien des jours, *purânam devam*[3], et la créature dont il choisit le corps comme le sien : *vrinute tanûn svân*[4]. Or, celui que l'Esprit suprême choisit, qui l'obtient seul, c'est le savant, le sage, *jnânî*. Le savant accompli est l'*alter ego* de Brahma, *jnânî tvâtmaiva me matam*[5], et comme Brahma, il voit tous les êtres en lui-même et lui-même dans tous les êtres[6].

Jusqu'à ce que l'homme ait conquis la science royale, *râja-vidyâ*, il demeure dans les liens de l'existence ou de la nature et en subit les illusions. Toutefois, il ne cesse pas pour cela d'appartenir au purusha suprême. Tous les êtres se tiennent en lui, bien que lui ne soit pas en tous (dans sa plénitude) ; mais tous sont dans son sein, *yônîni*[7] ; il est le même à l'égard de tous qui ne se tiennent pas dans la voie suprême (*anuttamân gatin*) ; personne ne lui est cher ni odieux[8]. L'illusion qu'à cet égard, comme à tous autres, subit le vulgaire, est une fonction qui fait partie du jeu de Brahma, en sa qualité de Parapurusha ou d'Esprit suprême incorporé. Ce jeu ne cesse pour chacun que lorsque l'ignorance (*ajnâna*) qui voile le vrai

---

pare les deux sourcils, et de regarder, immobile, le bout de son nez (*Bh.-G.*, VI, 13; — VIII, 10).

[1] *Kathaka-Upan.*, I, 3.

[2] *Ibid.*, II, 6.

[3] *Ibid.*, II, 12.

[4] *Mundaka-Up.*, III, 2, 3; — *Katkaka-Upan.*, II, 23.

[5] *Bhag.-G.*, VII, 18.

[6] *Ibid.*, VI, 29 ; — cf. IV, 35.

[7] *Ibid.*, VII, 6, 12.

[8] *Ibid.*, IX, 29.

état des choses, est dissipée dans l'âme appliquée (*yuktâtmâ*) par cette chose suprême, la science, qui éclaire comme le soleil : *âdityatvajjnânan prakâçayati tat param* [1]. Alors se fait le contact avec Brahma, *brahmasansparçam* [2], qui fait la délivrance finale.

Mais cette délivrance finale (*môksha*), le repos suprême (*parân çântim*), la suprême béatitude (*çrêya*), le bonheur ineffable (*atyantam sukham*), et au-dessus des sens (*atîndriyam*) du contact de Brahma, est l'extinction, la nihilation de la personnalité humaine dans le grand tout : c'est le *brahmanirvâna* [3]. Quand on l'a obtenu, on ne subit plus de naissance nouvelle, *punarjanma*, mais tant qu'on n'y est pas parvenu, on renaît d'existence en existence : *punah punar vaçam* [4], sous des formes qu'on a méritées par les œuvres qu'on a faites dans la vie qu'on quitte. Car, bien qu'elle soit une pure illusion, l'existence ici-bas, *bhâva*, n'en est pas moins traitée comme une chose réelle pour tout le temps qu'on s'y trouve enchaîné, et tout y va son train en conséquence. Le sage doit s'abstenir de troubler l'ordre établi [5]. La morale sociale est ainsi sauve, et les doctrines courantes conservent toute leur autorité. Accomplis sans cesse, dit le traité védantique par excellence, le travail qu'il faut faire, *satatan kâryan karma samâcara* [6], moi-même je ne cesse de travailler : *varta eva câ karmani* [7]; seulement, sache que le sage se livre aux occupations sans s'y attacher (*asaktah*), sans aucune vue intéressée, avec le seul désir de faire du bien au monde : *cikîr-*

---

[1] *Bhag.-G.*, V, 16.
[2] *Ibid.*, VI, 21, 28.
[3] *Ibid.*, 24 sqq.
[4] *Kath.-Up.*, II, 6; — *Bhag.-G.*, IX, 21.
[5] *Bhag.-G.*, III, 26.
[6] *Ibid.*, III, 19.
[7] *Ibid.*, 22.

*snurlokasangraham*[1]. La perfection n'est pas au prix de la renonciation aux devoirs sociaux : *na ca sanyasanâdeva siddhin samadhigachati*[2], ni n'est dévolue aux austérités d'un zèle mal entendu, comme, par exemple, de ne rien manger et de s'interdire tout sommeil[3]. Il faut pratiquer le détachement des choses extérieures et intérieures, en vivant comme tout le monde, mais en se disant : Je ne fais quoi que ce soit : *naiva kincit karomîti*[4], ce sont mes sens qui agissent sur les objets des sens, c'est la nature qui agit en moi sur la nature[5]. Alors, on ne profane pas son âme par sa propre faute, on ne péche pas, quand même on pécherait[6].

On le voit; la philosophie védânta est un panthéisme bien caractérisé, dont, au surplus, l'esprit suprême universel lui-même passe pour être l'auteur[7]. Matérielle et mystique à la fois, la doctrine se présente comme un mystère difficile à pénétrer : *durdarçan gûtama*[8], et la seule vraie réalité, l'identité universelle de tout (*sarvatrasaman*[9]), qui en fait le fond comme *paramâtmam*, n'en est saisissable ni par la parole, ni par l'intellect, moins encore par les yeux : *naiva vâcâ na manasâ prâptun çakya na cakshupâ*[10]. Cependant, cet Être est, *asti*[11], et les hommes qui, armés du glaive de l'indifférence, se dépouillent de tous les désirs, en coupant l'arbre du monde

---

[1] *Bhag.-G.*, III, 4.
[2] *Ibid.*, 19, 25.
[3] *Ibid.*, VI, 16.
[4] *Ibid.*, V, 8, 14.
[5] *Ibid.*, III, 27, 28; — V, 8, 9.
[6] *Ibid.*, IV, 33; — XIII, 29.
[7] *Ibid.*, XV, 15.
[8] *Kath.-Up.*, II. 12; — *Bhag.-G.*, XV, 20.
[9] *Bhag.-G.*, VI, 29.
[10] *Kath.-Up.*, VI, 12.
[11] *Ibid.*

à ses racines [1], de telle sorte que, surmontant toutes les illusions, ils regardent du même œil la motte de terre et des monceaux d'or [2]. Les sages accomplis savourent Brahma : *atra brahma samaçnute* [3] ; ils pourront même en avoir la vision, comme l'eut Arjuna, fils de Prithâ [4]. Alors, doués d'une vue divine (*divyan cakshuh*), ils contemplent l'union intime de la nature en l'âme du monde (*Paramâtmâ*), ils voient dans le purushottama, dans l'esprit par excellence incorporé, le ciel, la terre et l'atmosphère : *asmin dyauh prithivî cântariksham*, ils y voient tous les dieux et les diverses espèces de créatures, ils le voient qui fabrique en lui l'univers à l'instar d'une toile d'araignée [5], ils voient en lui l'habitation des mondes, *jagan nivâsa*, la collection de tous les êtres, sans commencement, sans milieu et sans fin, *anâdimadhyântam* [6], ils le voient simple, immuable, gardien des lois éternelles, *aksharam avyayah çaçvata dharmagoptâ*, et à cet aspect, sentant un bonheur ineffable, ils célèbrent le purusha, Brahma incorporé, avec des hymnes de bénédiction : *stuvanti tvân stutibhih pushkalâbhih* [7].

« Jusque-là, l'enseignement » du védânta : *etâvad anuçâsanam* [8]. Voyons maintenant le sânkhya.

La philosophie attribuée à Kapila, que nous avons sous la forme d'aphorismes (*sûtras*) et sous celle de vers mémoriaux (*kârikâ*), se sert aussi du yoga ; la Bhagavad-Gitâ déclare même que le sânkhya et le yoga ne font qu'un : *ekan sânkya ca*

---

[1] *Bhag.-G.*, XV, 3 ; — XIV, 22 sq..
[2] *Ibid.*, VI, 8 ; — XIV. 24.
[3] *Kath.-Up.*, VI, 14.
[4] *Bhag.-G.*, XI.
[5] *Mund.-Up.*, I, 1, 5, 6.
[6] *Bhag.-G.*, XI, 16, 19.
[7] *Ibid.*, 21.
[8] *Kath.-Up.*, VI. 15.

*yogan ca*[1]; mais il est sûr que si le mot est le même, le sens, dans l'esprit d'une philosophie toute rationnelle, en est autre. Ce n'est pas pour s'unir à l'Être suprême, *pradhânam*, qu'il s'agit ici, mais c'est à s'en séparer que l'âme doit s'appliquer.

C'est donc bien plus le *nyâya*, la logique rationnelle, qui doit être et est en effet l'instrument préféré du sânkhya. Loin de s'abîmer dans la méditation mystique, la doctrine de Kapila va pour ainsi dire à pas comptés, appuyée sur les principes qu'elle *énumère*. De là son nom [2]. C'est une discipline de raisonnement et d'induction. Cependant, par précaution, elle ne dédaigne pas le véda. « Le témoignage légitime, dit-elle, c'est le témoignage de la révélation : *âptaçrutirâptavacanan ca*[3]. Mais les révélations furent toujours fécondes en obscurités et en contradictions, et, par conséquent, on est sûr d'avance de trouver obscure et contradictoire aussi, sur plusieurs points, la doctrine de Kapila.

Le but qu'elle propose à l'homme est de discerner son âme dans le milieu qui l'environne et de lui assurer par là l'acquisition de l'être dans la sécurité suprême. L'âme, *purusha*, est par son essence absolument *autre* que la nature, *prakriti*, qui revient au principe appelé *pradhânam*. Ce principe est Brahma à l'état d'involution ou de non-développé, *avyaktam*. N'ayant pas d'âme, le *pradhânam* se manifeste à l'état développé, *vyakta*, c'est-à-dire comme *prakriti* ou nature naturée, en réalisant toutes ses productions dans des conditions dépourvues de conscience, de sorte que l'intelligence et le sentiment du *moi* ne sortent d'elle qu'à l'état brut, à l'état d'instinct. Pour que l'intelligence naturelle devienne l'intelligence capable d'émanciper l'âme, il faut que l'âme qui est distincte de la nature et en dehors d'elle la fasse sienne et l'élève en

---

[1] *Bhag.-G.*, V, 5.
[2] *Sânkhya, relating to number*, dit le *Diction. de Wilson.*
[3] *Sânkhyakârikâ*, V; — édit. Wilson.

se l'assimilant. Mais comment l'âme est-elle en dehors de la nature, et, par conséquent, incréée ? Le sânkhya ne le dit pas. Les *sûtras* et la *kârikâ* se bornent à affirmer que l'âme est : *purusho'sti*, parce qu'il est nécessaire qu'il y ait dans le monde autre chose que la nature et qu'il y ait un agent de libération [1]. L'âme seule, en effet, est capable d'acquérir cette science parfaite où, reconnaissant qu'il n'a rien de commun avec la nature, le sage se dit : Je ne suis ni ceci ni cela, rien n'est à moi, rien n'est moi : *nâsti na me nâham* [2]. A ce moment, la nature est forcée d'avouer elle-même son néant, de jeter le masque et de se reconnaître vaincue en se disant : « J'ai été vue » : *drishtâsmi* [3]. Et l'âme, dégagée désormais de toute investigation qui force la nature à s'expliquer, ayant constaté l'état d'extrême imperfection de son antagoniste, l'âme sera *âdipurusha*, souverain esprit individuel. Ainsi le sage, libéré des chaînes de l'existence, sera Dieu, *Içvara : homo sibi Deus.*

En résumé, l'existence, au point de vue de la philosophie védanta, est une pure illusion ; mais pour la connaître ainsi et s'en délivrer à jamais, le seul moyen est de s'unir à l'Être qui la produit. On y parvient par l'extase.

L'existence comme la conçoit la philosophie sânkhya est réelle et positive ; mais comme elle n'en vaut pas davantage, l'esprit, qui en est profondément distinct, s'en débarrasse et s'en dégage en la mettant à nu par la science de l'analyse. Ainsi, il se délivre de la nature jusqu'à l'ignorer entièrement, et désormais il subsiste comme seigneur souverain.

Donc, suivant le védânta, le seul Être vrai et véritable est la nature universelle, tandis que, suivant le sânkhya, c'est l'individu émancipé, le sage. Nous le pensons aussi, tout en nous plaçant à un autre point de vue que Kapila.

---

[1] *Sûtras*, I, 132, 136 ; — *Sânkhyakârikâ*, 17.
[2] *Ibid.*, 64 ; — *Sûtr.*, III, 68.
[3] *Kârikâ*, 61.

*La Cosmogonie védique.*

M. **CHAVÉE**, à propos de la troisième question du Programme, expose les phases primitives de la Cosmogonie indo-européenne, la conception du grand couple éternel, le Ciel et la Terre, et du grand arbre où se posent les deux oiseaux de l'Ombre et de la Lumière, de la haute montagne où paissent les vaches célestes, les nuées fécondes, etc. Il montre la découverte du Feu, fondant le culte positif et fournissant une explication rudimentaire de tous les phénomènes naturels transformés en actions divines. Dès lors, la prière et la foi au miracle, cette dérogation volontaire et individuelle à des lois constantes que l'ignorance humaine ne pouvait soupçonner encore, s'emparent de l'Inde, comme elles ont fait du monde entier, et assurent au sacerdoce l'exploitation indéfinie de la crédulité populaire.

M. **EICHHOFF**, de l'Institut : Je ne puis accepter, sans une vive protestation, les paroles que je viens d'entendre au sujet de la religion primitive de la race Indo-Européenne, et je tiens à m'élever en particulier contre les conséquences que l'on vient de tirer de l'examen de quelques hymnes du *Véda*. J'ai eu souvent l'occasion de prouver que le Brahmanisme était essentiellement une religion monothéiste, dont la noblesse et la grandeur n'ont été surpassées que par le Christianisme. Dans la *Trimurti*, Brahma seul représente le Dieu suprême, et Vichnu et Çiva lui sont subordonnés. C'est seulement à l'époque des *Puranas* que nous voyons l'idée première du Brahmanisme altérée et avilie, et les trois personnes de la Trinité indienne placées au même rang et dotées d'attributions analogues à celles que nous retrouvons dans le polythéisme grec. Je regrette vivement l'insistance avec laquelle on se

plaît à tirer des anciens livres religieux de l'Inde des conséquences aussi contraires à la dignité de l'homme qu'au simple bon sens ; et quand j'entends répéter, à propos du *Nirvâna* des Bouddhistes, que 300 millions d'hommes ne cessent de prier pour leur anéantissement, je ne puis que qualifier d'absurde la critique scientifique qui aboutit à l'énonciation de pareilles énormités.

M. **Léon DE ROSNY** : Il me semble résulter des remarquables discours que viennent de prononcer MM. Chavée, Eichhoff et Jacolliot, et de quelques interruptions fort justifiables à mes yeux, que nous ne nous entendons pas au sujet du mot *monothéisme*. Il faut, suivant moi, donner à ce mot deux acceptions fort différentes, suivant les périodes de progrès intellectuel auxquelles on l'applique, et avoir toujours soin, en de telles discussions, de préciser dans quelle acception on emploie le mot. Rien de plus naturel que d'admettre chez des peuples primitifs — et, parmi ceux-ci, je comprends non-seulement la plupart des peuples anciens, mais bien des peuples contemporains, parfois plus même qu'on ne le pensera peut-être, — l'idée d'un Être tout-puissant qui gouverne l'univers et dispense ses faveurs au gré de sa volonté, pour ne pas dire de son caprice. Mais entre cette idée, fort simple et à peine rudimentaire, et l'idée d'une loi éternelle, une dans son principe comme dans ses conséquences, idée connexe avec celle d'un moteur universel, cause absolue et immuable de toutes choses, il y a un abîme qu'une civilisation très-avancée peut seule avoir l'audacieuse ambition de franchir. Attribuer une idée de cet ordre élevé à des populations comme celles dont nous occupons aujourd'hui, ce serait au moins une hardiesse, qui demanderait à être immédiatement justifiée. Je ne nie point que l'étude approfondie de la *sankhya*, des systèmes *yoga* et *védanta*, systèmes d'une valeur philosophique d'ailleurs fort inégale, ne permette, dans une certaine mesure, d'attribuer un jour à l'Inde ancienne la grande pensée qui agite

l'esprit moderne. Mais, lorsqu'on parle du *Véda*, c'est sur le domaine poétique de l'imagination et du sentiment qu'on voit se mouvoir la vieille civilisation âryenne, et non point sur les sentiers obscurs et incertains du rationalisme extra-physique.

Je pense, toutefois, que le Congrès aurait tort de s'engager dans des discussions de ce genre qui pourraient le conduire fort au delà des limites qu'il s'est tracées, et je ne puis qu'inviter l'assemblée à s'attacher à peu près exclusivement à l'interprétation des textes orientaux, sur laquelle est fondée la science appelée *Orientalisme*.

Mme **Clémence ROYER** : Je ne crois pas qu'on puisse admettre deux espèces de monothéisme. Quand j'emploie ce terme, j'entends désigner le culte unique d'un Dieu incréé, éternel, omnipotent, omniprésent, subsistant par lui-même, exclusif de tous autres dieux, même inférieurs, nationaux ou étrangers. Tel est, en effet, le monothéisme hébreu de la dernière période, depuis l'école des prophètes jusqu'à l'ère chrétienne et jusqu'à nos jours, où il s'est conservé plus pur de tout polythéisme que le christianisme lui-même.

Mais je ne pense pas, avec M. de Rosny, qu'il soit opportun de dérouler la question de la supériorité ou de l'infériorité relative du monothéisme, du polythéisme ou du trinithéisme, qui entraînerait le Congrès sur un terrain qui n'est pas le sien : celui de la théologie et de la métaphysique. Je pense que l'œuvre du Congrès est uniquement de constater historiquement les phases successives de l'évolution de la pensée religieuse chez chaque peuple, sans aborder la question purement théorique de la valeur de chacune des formes par lesquelles a pu passer l'idée divine.

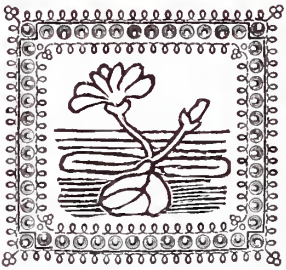
Prennent également part à cette discussion : MM. Schœbel, André Lefèvre, Girard de Rialle et Joseph Halévy.

Sur la proposition de M. Silbermann, appuyée par le Conseil, l'assemblée nomme une Commission chargée de proposer des récompenses aux délégués et autres personnes ayant rendu

des services signalés au Congrès international des Orientalistes. Sont nommés membres de cette Commission : MM. de Rosny, Éd. Madier de Montjau, Le Vallois, Textor de Ravisi, Imamura Warau, Alex. Chodzko, Fr. Sarazin, Garcin de Tassy, Foucaux, de Longpérier, Ory et Athanase Coquerel.

Sur une motion de M. Duchinski (de Kiew), l'assemblée décide, en outre, que la même Commission est autorisée, après la clôture de la Session, à décerner, au nom du Congrès, de nouvelles récompenses aux personnes qui auront aidé la Commission administrative à la publication des Mémoires en particulier, et au développement de l'œuvre en général.

La séance est levée à cinq heures trois quarts.



# DIX-HUITIÈME SÉANCE

MERCREDI 10 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

## ÉTUDES BOUDDHIQUES.

*Présidence de M. EICHHOFF, de l'Institut.*

La séance est ouverte à dix heures du matin, par M. Eichhoff, assisté de MM. Léon de Rosny, Adrien de Longpérier, le baron Textor de Ravisi et Schœbel.

*Rapport sur les études bouddhiques*, par **Ph. Éd. FOUCAUX**, professeur au Collége de France.

La revue des études bouddhiques, qui fait l'objet de ce mémoire, ne commence qu'à partir de 1852; et pourtant, s'il fallait nommer tous les auteurs qui, depuis cette époque, se sont occupés du bouddhisme, ce rapport dépasserait beaucoup l'espace qui nous est accordé ici. Nous mentionnerons donc seulement les principaux ouvrages consacrés à la religion du Bouddha, en donnant, autant que possible, une idée du contenu de ces ouvrages.

Si, dans ces dernières années, l'étude du bouddhisme s'est considérablement développée en Angleterre, en Allemagne, en Russie et en Danemark, la France n'est pas restée en arrière,

et peut-être a-t-elle des droits à réclamer la meilleure part de ces études. Il suffit de rappeler ici les travaux d'Abel-Rémusat, Eugène Burnouf, Stanislas Julien, Barthélemy Saint-Hilaire, etc.

Remarquons, en passant, que la France semble toujours avoir pris un intérêt particulier à ce qui touche le bouddhisme. Dès la fin du XVII^e siècle, deux voyageurs français avaient appelé l'attention sur le Bouddha et sa religion, dans leurs relations de voyage, publiées, la première en 1688, la seconde en 1691 [1].

Pendant le XVIII^e siècle, le bouddhisme ne cesse pas d'occuper les savants français, et nous trouvons en 1759 et 1773 les Mémoires de Deguignes sur la religion de Foe (Bouddha), composés sur des documents empruntés aux Chinois.

Au commencement du XIX^e siècle, le cercle des études bouddhiques s'agrandit. *Les Recherches asiatiques*, publiées à Calcutta, le *Journal de la Société asiatique du Bengale*, les *Transactions de la Société asiatique de Londres*, auxquelles a succédé l'excellent *Journal de la Société asiatique d'Angleterre et d'Irlande*, s'enrichissent de Mémoires signés par J. Prinsep, H. T. Colebrooke, H. H. Wilson, G. Turnour, B. H. Hodgton, Csoma de Körös, et bien d'autres dont nous parlerons plus loin.

En France, le *Journal asiatique* de Paris compte parmi ses rédacteurs : Deshauterayes, Abel-Rémusat, Eugène Burnouf, J. Klaproth, Stanislas Julien, etc.

Mais ce sont les deux derniers ouvrages de l'illustre indianiste Eug. Burnouf, qui ont jeté le plus de lumière sur l'histoire et les doctrines du Bouddha. L'*Introduction à l'histoire du bouddhisme indien* (1844), et la traduction du *Lotus de la*

---

[1] *Histoire naturelle et politique du royaume de Siam*, etc., par Nicolas Gervaise, in-4; — *Du royaume de Siam*, par M. de la Loubère, 2 vol. in-12.

*Bonne Loi* (1852), avec les vingt et un Mémoires qui l'accompagnent, resteront toujours les guides les plus sûrs pour étudier la doctrine de Çâkya-Mouni.

Nous allons maintenant, pour bien suivre le mouvement des études bouddhiques, passer en revue, année par année, les principaux ouvrages consacrés au Bouddha et à sa religion.

Le livre le plus important publié en 1852 est dû à la *Société Orientale-Américaine*, qui l'a imprimé dans son *Journal*. Il a pour auteur le Rév. Chester Bennett. C'est une vie complète du Bouddha, traduite du birman. Cet ouvrage, intéressant par les détails nouveaux qu'il contient, peut aussi être d'un grand secours à ceux qui, en possession du texte birman, voudront se livrer à l'étude de cet idiome.

L'année 1853 est marquée par l'apparition de l'*Histoire de la vie d'Hiouen-thsang et de ses voyages dans l'Inde*, traduite du chinois par Stanislas Julien.

La même année a paru dans la *Bibliotheca indica*, de Calcutta, le premier fascicule du *Lalita vistara* ou biographie de Çâkya-Mouni depuis sa naissance jusqu'au commencement de sa prédication. C'est le premier texte sanskrit appartenant au bouddhisme imprimé dans une édition critique. L'éditeur, le savant Râjendra-Lâla-Mittra, quoiqu'il ait eu sept manuscrits pour s'aider dans son travail, n'en a pas moins accompli une tâche extrêmement difficile, surtout dans les passages en vers, qui appartiennent à un dialecte qu'on n'a pu, jusqu'ici, classer avec précision.

Le *Lalita vistara* fait partie de la collection dite du Népâl, pays où elle fut découverte, vers 1825, par M. B. H. Hodgson, qui s'empressa de mettre à la disposition des savants tous les manuscrits de cette collection qu'il put se procurer, en les envoyant aux Sociétés asiatiques de Calcutta, de Londres et de Paris. C'est à cette libéralité de M. Hodgson que sont dus les beaux travaux d'Eug. Burnouf.

En 1854, la Belgique apporte son contingent aux études sur le bouddhisme, dans une brochure de M. F. Nève : *le Boud-*

*dhisme, son fondateur et ses écritures*, que l'auteur a fait suivre d'un Mémoire imprimé dans le *Correspondant*, sous le titre de *la Société bouddhique* (1856-57).

C'est aussi en 1854 que M. Cunningham a fait paraître son intéressant ouvrage intitulé : *The Bhilsa topes*, contenant une esquisse de la naissance, des progrès et du déclin du bouddhisme, avec 33 planches.

M. Cunningham qui, déjà en 1848, s'était occupé de la géographie au point de vue bouddhique, en vérifiant l'itinéraire d'Hiouen-thsang, a complété son travail sur cette matière en publiant, en 1871 :

1° Un volume sur la géographie ancienne de l'Inde, comprenant la période bouddhique ;

2° Deux volumes sous le titre de : *Archæological Survey of India*, dans lesquels la géographie tient une grande place.

L'année 1856 vit paraître les *Mémoires sur les contrées occidentales*, traduits du chinois de Hiouen-thsang par Stanislas Julien, et faisant suite au volume publié en 1852. Ces Mémoires, d'une importance capitale pour l'histoire, et surtout pour la géographie du bouddhisme, furent accueillis d'abord avec défiance par l'un des plus illustres indianistes de l'Angleterre, H. H. Wilson. Mais les renseignements donnés par le voyageur chinois ayant été trouvés d'accord avec des ouvrages purement indiens, et vérifiés ensuite sur place par M. Cunningham, il devint impossible de mettre en doute l'authenticité des Mémoires du pèlerin chinois. La traduction de M. Stanislas Julien, en mettant à la disposition des savants les récits d'Hiouen-thsang, nous a permis, grâce à la piété du voyageur chinois, de connaître l'état du bouddhisme vers la fin du VII^e siècle de notre ère, en même temps que l'état des monuments religieux et des lieux consacrés qui existaient encore dans l'Inde au moment où il écrivait.

C'est aussi en 1856 que parut la traduction allemande de l'ouvrage écrit en russe sous le titre de : *le Bouddhisme, ses dogmes et sa littérature*. C'est un livre fort curieux à con-

sulter et rempli de renseignements nouveaux. Composé par M. Wassilieff, d'après des documents chinois et tibétains, pendant qu'il était attaché à la mission russe de Péking, ce livre, qui mérite toute confiance, traite des parties les plus abstraites de la religion bouddhique, et c'est pour cela, sans doute, qu'il manque de clarté, même dans la traduction française que M. Lacomme en a donnée en 1865.

Notons encore, pour l'année 1856, l'examen d'une inscription bouddhique du roi Priyadarci, par H. H. Wilson, et le Mémoire de M. Albrecht Weber : *Die neuster Forschungen auf dem Gebiete des Buddhismus.*

En 1857, nous voyons un Norwégien, M. Holmboe, apporter son tribut aux études bouddhiques, dans une brochure écrite en français, sous le titre de : *Traces du bouddhisme en Norwége.* Ce mémoire a attiré l'attention du savant indien Râjendra-Lâlmittra, qui en a rendu compte dans le *Journal de la Société asiatique du Bengale.* Le titre de la brochure de M. Holmboe est fait pour piquer la curiosité ; mais toutes les assertions de l'auteur ne résisteraient peut-être pas à un examen approfondi.

La même année a vu paraître un compte rendu de M. Max Müller, consacré à la traduction des voyages d'Hiouen-thsang dont nous parlions tout à l'heure. Cet examen est accompagné d'une lettre sur la signification du mot *nirvâna* ou délivrance finale. Le tout a été réimprimé en 1867 dans les *Chips of a German Workshop.*

Puisque nous avons prononcé le mot *nirvâna*, remarquons que M. Max Müller, après avoir admis le néant comme délivrance finale des bouddhistes, est revenu à l'idée opposée qu'il soutient dans la préface de sa traduction du *Dhammapadam*, publiée en 1870 dans l'*Introduction des Paraboles de Bouddhagôsha*, traduites du birman par le capitaine T. Rogers.

M. Max Müller avait déjà donné, dans son histoire de l'ancienne littérature sanskrite, de curieux renseignements sur le Bouddha et sa doctrine.

C'est encore en 1857 qu'a paru le premier volume de l'un des ouvrages les plus complets qui aient été écrits sur le bouddhisme. Ce livre, achevé en 1859, forme deux volumes in-8° qui ne contiennent pas moins de 1,020 p. L'auteur, M. Kœppen, a donné à son ouvrage le titre de : *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung* « la religion du Bouddha et son origine ».

*Le Bouddha et le Bouddhisme*, par M. Schœbel, est aussi de 1857. Cet ouvrage est divisé en versets numérotés.

M. Spence Hardy a publié, en 1860, le premier volume de ses recherches sur le bouddhisme du Sud, composé avec les documents qu'il a pu se procurer à Ceylan. Le titre seul du volume : *Eastern Monachism* « le Monachisme d'Orient », indique l'importance et l'intérêt du livre. Nous ferons seulement observer que cet ouvrage, écrit au point de vue d'un protestantisme un peu exclusif, n'est pas toujours parfaitement juste pour le catholicisme. Nous préférons le second ouvrage de M. Hardy, publié en 1866 : *The Legends and Theories of the Buddhists* « Légendes et théories des Bouddhistes, etc. », où l'auteur, moins occupé de dissidences religieuses, ne s'occupe que de la biographie du Bouddha.

En 1861, nous sommes heureux de retrouver dans le *Journal de la Société royale asiatique de la Grande-Bretagne*, une notice sur les symboles bouddhistes, avec cinq planches, par l'infatigable M. Hodgson, qui a rendu tant de services aux études bouddhiques.

En 1860, M. l'abbé Deschamps publie un premier Mémoire, consacré à la discipline bouddhique ; puis, en 1861, un second, traitant des origines du bouddhisme, et enfin, en 1862, un troisième intitulé : *le Bouddhisme*.

Ces trois Mémoires, conçus au point de vue de l'apologétique chrétienne, comparent le bouddhisme au christianisme, et il est à regretter que le savant auteur manque aujourd'hui de loisir pour cultiver cette branche d'études.

En 1862, M. Barthélemy Saint-Hilaire, l'un des auteurs qui

se sont le plus occupés du bouddhisme, publiait la troisième édition de son livre : *le Bouddha et sa religion*. Cet ouvrage avait été précédé d'une suite d'articles sur le même sujet, inséré dans le *Journal des Savants* ou dans les *Mémoires de l'Académie des Sciences morales et politiques*, depuis 1854.

Le livre de M. Barthélemy Saint-Hilaire est l'un des plus complets qui aient été publiés sur le bouddhisme. La division de cet ouvrage donnera une idée de son importance :

1° — L'avertissement contient la défense de l'interprétation du mot *nirvâna* ou délivrance finale que l'auteur regarde comme le néant ; opinion que ne partagent pas MM. Obry, Müller, Alabaster, Beal, Eitel et celui qui écrit ces lignes ;

2° — Une introduction traitant de l'authenticité du bouddhisme ;

3° — Les origines du bouddhisme, contenant la vie du Bouddha, dégagée, autant que possible, des récits légendaires ;

4° — La légende du Bouddha ;

5° — La morale du bouddhisme ;

6° — La métaphysique du bouddhisme ;

7° — L'examen critique du bouddhisme ;

8° — La vie d'Hiouen-thsang (voy. p. 411) ;

9° — L'Inde, d'après le même ;

10° — Le Bouddhisme indien, d'après le même ;

11° — Conversion de Ceylan au bouddhisme ;

12° — Le clergé bouddhique à Ceylan ;

13° — La dent du Bouddha ;

14° — Les trois Conciles.

Malgré l'abondance des matières traitées dans ce volume, le sujet est loin d'être épuisé ; mais, si M. Barthélemy Saint-Hilaire a laissé encore beaucoup à faire à ceux qui viennent après lui, il doit être compté parmi ceux qui ont le plus contribué à mettre l'étude du bouddhisme à la portée des gens du monde.

M. Beal a commencé, en 1863, la série d'articles qui, dans

le *Journal de la Société asiatique de la Grande-Bretagne*, se sont succédé jusqu'en 1866.

M. Beal a puisé ses renseignements chez les Chinois, et, comme on devait s'y attendre, quand on connaît l'exactitude des écrivains de cette nation, il est, pour le fond, parfaitement d'accord avec les livres indiens.

Le principal ouvrage de M. Beal a été publié en 1871, sous le titre de *Catena of Buddhist scriptures, from the Chinese* « Chaîne des écritures bouddhiques, d'après les Chinois ».

Cet ouvrage est important, parce qu'il est le premier où le bouddhisme soit étudié exclusivement d'après les Chinois, et qu'on y trouve des détails que les livres du nord et du sud de l'Inde ne nous avaient pas encore donnés. M. Beal, dont l'érudition est variée, compare de temps en temps certains points des doctrines bouddhiques avec les opinions des philosophes de l'Occident ou des mystiques du mont Athos.

M. Cunningham est l'un des savants auxquels les études bouddhiques doivent le plus de renseignements sur les inscriptions et les temples en ruine du bouddhisme, et surtout sur la géographie de l'Inde à l'époque où la religion de Çâkya-Mouni florissait dans l'Inde. C'est de l'année 1847 que datent les premiers travaux de M. Cunningham qui, depuis, n'a pas cessé de s'occuper du bouddhisme, dans une suite de Mémoires publiés de 1854 à 1865, et suivis, en 1871, de l'*Archæological Survey of India*, etc., en deux forts volumes in-8°, remplis de cartes et de planches.

Ce dernier ouvrage est le résultat des travaux dont M. Cunningham a été chargé par le gouvernement britannique, dans ses inspections sur toutes les parties du territoire de l'Inde soumises à l'Angleterre.

En 1862 se présente une étude de M. Fausboll sur les légendes pâlies, dans les *Indische Studien*, publiés par M. Weber, à Berlin.

C'est à M. Fausboll, l'un des premiers orientalistes qui, en Europe, se soit occupé de l'étude du pâli, que nous devons le

texte et la première traduction du *Dhammapadam*, en 1855; puis, en 1861, le texte et la traduction de cinq *djâtakas* ou naissances du Bouddha dans des existencos antérieures. C'est le spécimen d'un livre qui contient 550 légendes du même genre se rapportant toutes à la personne de Çâkya-Mouni, qui est supposé, dans les 550 existences qui ont précédé celle où il est devenu Bouddha, avoir été toujours le fils du même père et de la même mère.

M. Westergaard, qui, dès 1844, pendant son voyage dans l'Inde, avait publié, dans un journal de Bombay, quelques pages sur les caves creusées par les bouddhistes à Beira et Bajah, près de Carli, est revenu, en 1862, à cette branche de ses études, dans un Mémoire sur l'année de la mort du Bouddha et d'autres points de l'histoire ancienne de l'Inde. M. Stenzler a fait une traduction allemande de cet intéressant travail, écrit en danois par l'auteur.

M. Obry, ancien juge à Amiens, a fait paraître, en 1863, une nouvelle édition du livre qu'il avait publié, en 1856, en réponse à l'interprétation du mot *nirvâna,* par M. Barthélemy Saint-Hilaire (voy. p. 415).

J'ai rendu compte du livre de M. Obry dans la *Revue de l'Orient*, en 1864 (sous le titre : *Doctrine des bouddhistes sur le nirvâna*), et j'ai défendu l'opinion qui exclut l'idée de néant absolu.

A la même année 1863 appartient l'intéressante publication de M. Émile Schlagintweit : *Buddhism in Tibet*. C'est encore un des plus importants ouvrages sur le bouddhisme du Nord. Cet ouvrage est accompagné d'un magnifique atlas de 20 planches, représentant des figures de divinités et des inscriptions. J'ai aussi rendu compte de ce beau livre dans la *Revue de l'Orient*.

M. Gustave d'Eichthal a publié, en 1865, dans la *Revue archéologique*, une étude sur les origines bouddhiques de la civilisation américaine. Cette opinion, qui pourra étonner le lecteur, n'est pas particulière à M. d'Eichthal, car M. Lassen,

dans ses *Indisch Alterthum's Kunde*, parle de traces du bouddhisme à Mexico.

A l'année 1866 appartient la publication de la vie ou légende de Gaudama, le Bouddha des Birmans. C'est la seconde édition, revue et augmentée, de l'ouvrage publié en 1859 sous le même titre (titre que nous traduisons), car ce livre est écrit en anglais. Ce n'en est pas moins l'œuvre d'un Français, Mgr Bigandet, l'évêque de la mission du royaume birman. Nous réclamons ce livre, au nom de la science française, avec d'autant plus de plaisir qu'il est, sans contredit, l'un des plus importants et des plus complets publiés depuis dix ans sur le bouddhisme.

Il serait à désirer que quelqu'un se chargeât de rendre à la langue française ce livre d'un Français auquel les travaux apostoliques ne laissaient pas le loisir d'en faire lui-même la traduction [1].

M. Alwis, à Ceylan, l'un des plus zélés travailleurs parmi ceux qui s'occupent du bouddhisme, vient de publier un travail sur le *nirvâna* ou délivrance finale.

M. Alwis est de ceux qui soutiennent encore, avec MM. Barthélemy Saint-Hilaire, Spence Hardy et Childers, que le néant absolu est le but auquel aspirent les bouddhistes. Nous avons combattu cette doctrine, d'accord avec MM. Obry, Müller, Beal, Eitel, Alabaster, etc. Nous reprendrons bientôt cette discussion, avec l'espoir de prouver que, si quelques écoles bouddhistes ont adopté l'idée de cette triste délivrance, Çakya-Mouni n'a pu prêcher une pareille doctrine sans être en contradiction avec lui-même.

Les ouvrages de M. Alwis sont nombreux ; voici les principaux :

1° — Une grammaire singhalaise, 1852 ;

---

[1] Ce livre a été composé primitivement en anglais pour un journal anglais.

2° — Le Bouddhisme ; son origine, son histoire et ses doctrines ; son écriture et le langage dont il s'est servi, 1862 ;

3° — Une introduction à la grammaire pâlie de Kacchâyâna, 1863 ;

4° — L'histoire du temple d'Attanagalla, 1866 ;

5° — Le *nirvâna* des bouddhistes, 1871.

M. Léon Feer n'a pas cessé, depuis 1864, d'apporter, à peu près chaque année, son tribut aux études bouddhiques.

C'est d'abord un discours d'ouverture du cours de tibétain à l'École des langues orientales, sous le titre de :

1° — Le Tibet, le bouddhisme et la langue tibétaine, 1864 ;

2° — La légende de Rahou chez les bouddhistes et les brahmanes ;

3° — Des premiers essais de prédication de Çâkya-Mouni, 1866 ;

4° — Introduction du bouddhisme dans le Kachemire, 1866 ;

5° — Le soûtra des 4 perfections, 1867 ;

6° — Le soûtra des 42 articles, 1868 ;

7° — L'action de tourner la roue de la Loi, 1870 ;

8° — Conversion de Prasénadjit, roi de Kôçâla, 1872 ;

9° — Guerre de Prasénadjit et d'Adjâtasatrou, 1872 ;

10° — L'ami de la vertu, etc., 1873, etc.

Signalons, pour l'année 1868, le plus beau livre, au point de vue artistique, qui ait été publié sur le bouddhisme : *Tree and Serpent Worship* « Culte des arbres et des serpents, » par J. Ferguson. C'est un magnifique volume in-4° de plus de 250 p., illustré de photographies et de planches gravées, représentant les monuments les plus remarquables de l'Inde, avant Jésus-Christ et pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne, avec une excellente introduction par le savant auteur.

M. Anton Schiefner, auquel le bouddhisme est redevable de

plusieurs travaux excellents publiés avant 1852[1], a publié à Saint-Pétersbourg, en 1868, un livre très-important pour l'étude du bouddhisme. C'est le texte tibétain, avec une traduction allemande, du livre de Târanâtha sur la propagation de la doctrine bouddhique au Tibet.

Nous devons aussi à M. Schiefner la partie bouddhique du dictionnaire sanskrit de M. Böhtlingk, extrait du grand ouvrage sanskrit-tibétain-mandchou et mongol, qui porte le titre de *Mahâvyutpatti*.

Parmi les livres les plus utiles aux études bouddhiques, les grammaires et les dictionnaires des langues employées par les disciples de Çâkya-Mouni tiennent le premier rang. M. Francis Mason doit être cité ici pour sa grammaire pâlie, publiée à Toungoo, en 1868, et réimprimée, je crois, dans la *Bibliotheca indica*, à Calcutta.

En 1869, la poésie vient se mêler à l'érudition, et nous voyons paraître, à Berne, un poëme intitulé : *Buddha, Epische Dichtung in Zwanzig Gësangen*, « le Bouddha, poëme épique en 20 chants », par Joseph-Victor Widmann.

A l'année 1870 appartient un livre fort utile, intitulé : *Manuel de ceux qui étudient le bouddhisme chinois*[2]. C'est un petit dictionnaire où sont rangés, suivant l'ordre alphabétique ordinaire, et en caractères romains, les noms et expressions bouddhiques, sanskrits et pâlis, toujours accompagnés de leurs équivalents chinois, et souvent aussi des équivalents singhalais, tibétains, mongols et siamois. Un index, en caractères chinois, permet à l'étudiant qui se sert de la langue chinoise de retrouver aisément l'expression originale sanskrite

---

[1] Nous avons prévenu, en commençant, que cette esquisse des études bouddhiques ne remontait pas au delà de 1852.

[2] *Handbook for the student of chinese buddhism*, by Rev. E. J. Eitel.

ou pâlie. Les index des autres langues sont en caractères romains.

M. Thomas Steele a publié, en 1871, la traduction, en vers anglais, d'un poëme singhalais qui est le développement du *Kousa djâtaka*, c'est-à-dire celle des 550 légendes qui racontent les aventures du Bouddha, lorsque, dans une naissance antérieure, il était le roi Kousa, maître de l'Inde entière. Le poëme original, livre classique à Ceylan, est un des livres qui servent aux exemples des employés anglais du « *Civil Service* ».

M. Minayeff, qui poursuit avec zèle ses études sur la langue pâlie, a donné, en 1869, le texte pâli (en caractères dêvanagaris) du *Pratimoka sûtra*, avec une traduction précédée d'une introduction (en russe). M. Minayeff a publié depuis, aussi en russe, une grammaire pâlie, dont la traduction française, par M. Guyard, paraîtra prochainement.

Dans un volume imprimé à Boston, en 1872, avec le titre de : *Oriental Religions*, M. Samuel Johnson a donné un mémoire d'une centaine de pages sur le bouddhisme.

Cette même année, M. Childers a publié la première partie d'un dictionnaire pâli-anglais, maintenant complet, qui sera d'une grande utilité pour l'étude du bouddhisme, car les livres pâlis sont, avec la collection sanskrite du Népâl et les traductions tibétaines, chinoises, mongoles et mandchoues, les sources où devront puiser les auteurs des mémoires sur la doctrine de Çâkya-Mouni.

Tous ces livres, écrits dans des pays différents et rédigés dans des langues diverses, n'en sont pas moins, pour le fond de la doctrine, parfaitement d'accord entre eux.

La *Société asiatique du Bengale*, qui fait imprimer par centaines, sous sa direction, les volumes sanskrits de la littérature brahmanique, n'a pas, jusqu'ici, publié d'autre texte bouddhique que le *Lalitavistara* (voy. p. 411). Aussi avons-nous vu avec plaisir un journal mensuel de Calcutta, *The Hindu Commentator*, publier, en 1872, le texte sanskrit du

*Kâranda vyûha*, ouvrage bouddhique dont Eugène Burnouf a donné une analyse dans son *Introduction à l'histoire du Buddhisme indien*, p. 220 et suivantes. La Bibliothèque Nationale possède plusieurs manuscrits de ce livre sanskrit, et la traduction tibétaine de la rédaction en prose se trouve dans le *Kanjour*, qui appartient à la même Bibliothèque [1].

L'année 1873 a vu paraître un mémoire sur *les Religieuses Bouddhistes, depuis Çâkya-Mouni jusqu'à nos jours*, par Mme Mary Summer, qui prépare en ce moment la *Vie du Bouddha Çâkya-Mouni* [2].

Une dame anglaise, Mrs Speirs, s'était aussi occupée du bouddhisme dans son livre sur l'Inde ancienne : « *Life in ancient India* », et avait promis de nouvelles études sur la société bouddhique. Mrs Speirs, devenue Mrs Manning, a donné en 1869, sous le titre de : *Ancient and mediæval India*, une édition revue et augmentée de son ouvrage sur l'Inde brahmanique ; mais elle est morte avant d'avoir publié les mémoires qu'elle voulait consacrer au bouddhisme.

Puisque nous parlons des dames qui se sont occupées de l'Inde au point de vue bouddhique, nommons ici la princesse de Sayn-Wittgenstein, qui a publié à Rome, en 1868, un volume in-8°, sous le titre de : « *Buddhisme et Christianisme* ». Cet ouvrage est écrit en français.

Nous terminons ici cette revue des études bouddhiques depuis 1852. On a pu voir, par le nombre des auteurs que nous avons cités, et nous sommes bien loin de les avoir cités tous, l'intérêt qu'excite la doctrine de Çâkya-Mouni. Cet intérêt, en effet, n'est pas seulement dans l'étude d'une page de l'histoire ancienne de l'Inde ; on a cru aussi entrevoir là des analogies frappantes avec le christianisme.

Nous n'avons pas ici à discuter sur ce sujet, mais nous

---

[1] Voy. *Asiatic Researches*, t. XX, p. 440.

[2] A paru en 1874.

dirons aux Orientalistes : La Bibliothèque Nationale de Paris possède la plus belle collection qui existe de livres bouddhiques, sanskrits, pâlis, tibétains, chinois, japonais, etc. Étudiez soigneusement ces textes originaux, et la lumière ne peut manquer de se dégager à l'aide de vos consciencieux travaux.

*Représentations plastiques de Bouddha.*

M. le baron **TEXTOR DE RAVISI** (Inde française) dépose sur le bureau quelques statuettes du Bouddha trouvées dans l'Inde, en 1856, au pied d'un arbre dit *Jeloupeï-maram*, dans le voisinage d'une tour ruinée. Leur ensevelissement date, à n'en pas douter, de la grande persécution qui chassa le Bouddhisme de l'Inde aux VIIIe et IXe siècles de notre ère. M. de Ravisi, qui a rapporté en France ces pièces curieuses, fait remarquer et explique les particularités liturgiques des représentations du Bouddha (*Siddharta Çâkya-Muni*), selon les diverses phases ou sectes du Bouddhisme : l'égalité des doigts aux pieds et aux mains, l'excroissance occipitale, le bouton ou ornement frontal, les oreilles pendantes, le bonnet de perles fines, les cheveux bouclés, etc.

Parmi les détails d'un signalement minutieux, il y en a qui portent tous les caractères de la réalité. Siddharta avait probablement cette loupe et ces verrues; quant aux oreilles démesurées, on les retrouve encore dans une tribu indienne qui les allonge dès l'enfance par l'insertion de poids et autres substances étrangères. Cette tribu, aujourd'hui très-peu considérée, prétend tenir cette coutume de ses ancêtres.

Quant à la date de la naissance du Bouddha, on accepte assez généralement la fin du IVe siècle avant notre ère.

M. **SCHŒBEL** pense, avec toute une école d'indianistes, que le Bouddhisme est très-antérieur à Çâkya-Mouni; celui-ci n'a fait que renouveler et approfondir une vieille doctrine dravidienne. Autrement, comment expliquer la rapide diffusion

de cette religion? Une foi qui ne se trouve pas dans les aptitudes et comme dans le sang des masses n'a point de pareilles fortunes. Les tendances athées du Bouddhisme, ses aspirations au nivellement social, communistes par l'extase en cette vie et par le *Nirvâna* après la mort, sont des traits caractéristiques de la morale dravidienne.

*Sur le nirvâna bouddhique.*

Une discussion s'engage sur le sens du Nirvâna dans la doctrine Bouddhique. — MM. Schœbel, Textor de Ravisi, de Rosny, André Lefèvre, Chavée, Jacolliot et Mme Clémence Royer, y prennent part.

M. **Léon DE ROSNY** fait une communication sur la *Théorie athomistique* des Bouddhistes du Japon.

M. **SILBERMANN** présente quelques observations sur une peinture remarquable de l'Exposition du Congrès, et dans laquelle on a vu une représentation de l'*Enfer bouddhique*. M. Silbermann attribue à cette peinture une origine toungouse.

MM. de Longpérier et de Rosny prennent part à une discussion qui s'engage à ce sujet.

La séance est levée à cinq heures.

# DIX-NEUVIÈME SÉANCE

MERCREDI 10 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

## ÉTUDES ARMÉNIENNES ET NÉO-HELLÉNIQUES

*Présidence de S. Exc. le Dr PATKANOFF, membre du Conseil.*

La séance est ouverte à 2 heures du soir par M. le Dr PATKANOFF, professeur d'arménien à l'Université de Saint-Pétersbourg, assisté de MM. LÉON DE ROSNY, DULAURIER, ÉMILE LEGRAND et le Dr LESBINI (Grèce).

*Sur l'écriture cunéiforme arméniaque et les inscriptions de Van.*

**M. le Dr K. PATKANOFF** (Russie): Je demande la permission de soumettre au Congrès quelques-unes des observations qui proviennent de mes études sur l'interprétation des inscriptions cunéiformes auxquelles on a donné le nom d'*arméniaques*, et sur les monuments épigraphiques gravés sur les rochers de Van et dans des régions escarpées de plusieurs provinces de l'Arménie. Les résultats obtenus jusqu'à ce jour sont encore très-peu considérables, mais on peut espérer qu'avec les progrès de l'assyriologie nous arri-

verons bientôt à une connaissance plus complète de l'écriture et de la langue dont je me propose de vous entretenir un instant.

Moyse de Chorène, dans son *Histoire d'Arménie* (Liv. I, chap. XVI), après avoir raconté l'histoire de la fondation, par Semiramis (*Chamiram*), de la ville de Van, sur le champ de bataille d'*Araï* (Airarat), où elle venait de s'établir victorieuse, ajoute les détails suivants : « Du côté tourné vers le « soleil, Chamiram fit creuser dans le roc (dont la dureté est « telle qu'il est impossible aujourd'hui d'y tracer une ligne « avec du fer), des salons, des chambres, des boudoirs et « des antichambres, on ne sait dans quel dessein, car leur « destination est difficile à déterminer, tandis que, du côté « du front de ce même rocher, elle fit graver sur une couche « luisante de cire *plusieurs inscriptions dont l'aspect sur-* « *prend tout le monde.* Et ce n'est pas seulement dans cette « localité, mais dans beaucoup d'autres endroits de l'Armé- « nie, qu'elle érigea des monuments, revêtus *de la même* « *écriture* qui devait nous transmettre le souvenir de faits « mystérieux. Il en fut de même pour des piliers indiquant « en divers lieux les frontières de son empire. »

C'est en ces termes que Moyse de Chorène mentionne les inscriptions cunéiformes de Van, au milieu du v^e^ siècle, d'après le récit de témoins oculaires. Inutile de dire que Semiramis a été étrangère à cette fondation qui lui est attribuée par l'historien arménien. Moyse de Chorène et les autres écrivains du même pays appellent la ville de Van du nom de *Chamirama, Chamiramachen*, *Chamiramakert*, et ensuite *Van*, *Van-Tosba* ou *Vantosb,* du nom de la province de Tosb.

Van a été décrite par Layard dans les chapitres XVIII et XIX de son livre. Un autre voyageur, qui explora la région située

autour du lac de Van, le mékhitariste *Nerses Sargs'yan,* a donné à son tour une description topographique et ethnographique très-minutieuse de la contrée. Il fut frappé notamment par les inscriptions dont il reproduisit huit au moyen de la lithographie. Van fut enfin explorée par Texier, par E. Barré et par Fr. Schultz, auquel l'archéologie doit les plus précieuses indications sur cette ville célèbre et la copie de 42 inscriptions cunéiformes. On est frappé de l'identité de la description de cet illustre voyageur avec celles de Moyse de Chorène, qui vivait près de quinze siècles avant lui.

L'étude des inscriptions de Van doit avoir nécessairement pour point de départ celle des inscriptions assyriennes. Sur 106 caractères découverts jusqu'à présent, la moitié se retrouve dans l'écriture de ces dernières. Beaucoup d'idéogrammes arméniaques se rencontrent également en assyrien. Les autres signes paraissent avoir été inventés sous l'influence de conditions locales.

Les inscriptions arméniaques se rencontrent seulement isolées de toute version étrangère, ce qui rend leur interprétation fort difficile. On peut, il est vrai, obtenir par l'assyrien la valeur d'un certain nombre de signes. Mais ne pouvait-il arriver que *les lettres assyriennes, en passant à Van, aient changé de valeur, tout en conservant leur forme?* S'il en a été ainsi, tout, l'écriture, la langue et le temps, demeure à l'état d'énigme pour nous.

Des découvertes successives sont venues confirmer ce que nous dit Moyse de Chorène au sujet d'inscriptions gravées en divers autres endroits. Des inscriptions ont été rencontrées, en effet, dans l'Arménie turque et russe, de sorte que leur nombre s'élève aujourd'hui à 60. Ces inscriptions sont les suivantes :

1 à 39. — Inscriptions copiées par Schultz.

40 à 43. — Quatre inscriptions publiées dans le voyage de Nersès Sargissyan (*Venise*, 1864).

44. — Une inscription découverte en Malatie sur l'Euphrate, par Mulbakh, et éditée dans le *Journal of the Syro-Egyptian Society* de Londres.

45. — Inscription de *Hassan-khan* près d'Erzerum, publiée par de Saulcy, *Voy. aut. de la Mer-Morte*, II, 1.

46-47. — Deux inscriptions copiées par M. Kestner et éditées dans les *Mélanges asiatiques de l'Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg*, t. IV et V.

48-49. — Deux inscriptions trouvées à Palu sur l'Euphrate, dans les *Inscriptions in the Cuneiform Characters, discovered* by A. H. Layard (*Londres*, 1851).

50-51. — Deux inscriptions inédites, copiées par Layard et conservées au British Museum (*Niniveh and Babylon*, 400).

52. — Inscriptions copiées par Valpol, d'après le monument de Patnos. Voy. *Nin. and Bab.*, p. 494.

53. — Le sceau d'*Urzan*, roi de la ville de Muchachir, contemporain de Sargon; édité par Dorow (*Die Assyr. Keilinschr.*, I, pl.).

54-55. — Deux inscriptions éditées dans le Journal Arménien l'*Ararat*, en 1869-70.

56-57. — Deux inscriptions éditées dans le Journal Arménien de Moscou, Вѣстникъ Россiи.

58-59. — Deux petites inscriptions éditées dans *Bolletino* de la Société de Géographie Italienne (vol. V, 1870, 124-379).

60. — Inscription communiquée à M. Lenormant par les Mékhitaristes (*Lettres assyriologiques*, p. 120).

61. — Inscription communiquée à M. Mordtmann par le marchand Demosthène Lambrino (Voy. *Zeitschr. d. deutsch. morgent. Gesellsch.*, 1872, p. 457).

Enfin, j'ai appris que tout récemment M. Eritzow a découvert une inscription sans lieu ni date.

Je n'entreprendrai point de rappeler ici les travaux qui ont déjà été entrepris pour arriver à la lecture et à l'interprétation des inscriptions de Van ; je me bornerai à citer les noms de Grotefend, qui avait rédigé un essai d'explication des textes par l'arménien, mais qui mourut avant d'avoir donné

le jour à son œuvre ; de Hincks, qui fit à son tour une tentative dans le *Journal of the R. Asiatic Society* (t. IX, p. 387), signala certaines affinités avec les langues aryennes et indiqua quelques positions de signes dont on a reconnu depuis l'utilité ; de Layard, qui vit dans la langue de ces inscriptions des éléments tartares ou mongols (*Niniv. and Bab.*, p. 402) ; de G. Rawlinson, qui trouva cette même langue apparentée avec celle du système médique et des Accadiens de Babylone (*Herod.*, p. 254) ; de Lenormant, qui affirme que la langue des inscriptions de Van est celle des *Grouzes* ou *Grouziens*, dominateurs dans les temps préhistoriques de la région de l'Ararat et de Van, d'où ils furent chassés du VII^e^ au VI^e^ siècle avant notre ère par les Arméniens de Phrygie, opinion partagée par M. Hyde Clarke (*Journ. of the Anthr. Inst.*, 1871, p. 52) ; par Mordtmann enfin, qui a tenté de lire les textes de Van à l'aide de l'arménien, mais d'une manière que je regrette de ne pouvoir accepter comme rigoureuse et philologique.

M. Lenormant, avec l'admirable facilité qui le caractérise, n'a pas hésité à trouver le système grammatical des inscriptions de Van ; mais il me semble avoir marché un peu vite. Je voudrais savoir par exemple sur quoi il se fonde pour nous enseigner les cas, et cela avec une précision qu'on n'atteint que bien rarement dans de telles tentatives de déchiffrement. « Le datif, dit-il, se termine en *ini* et *ani*. » D'abord, je lui ferai observer qu'elle ne peut être en tout cas que *ni*, les voyelles *a* et *i* qui précèdent dépendant du radical. Ensuite pourquoi verrions-nous dans *ni* la forme du datif? Prenons par exemple le nom *Minuas*, que l'on rencontre sous les formes *Minuai*, *Minua*, *Minuoa*, *Minuani*, *Minuainiei*, *Minuana*. Comment arriverons-nous à découvrir quel cas représente l'une ou l'autre de ces formes, lors-

que les verbes ne sont pas encore lus. La plupart des inscriptions commencent par la formule qu'on peut lire pour le moment :

*(ilu) Hal di ni us ma si ni*

Le premier mot désigne la divinité *Haldi*. Mais peut-on affirmer que *ni* soit la forme de tel ou tel cas, quand la signification du mot suivant reste inconnue? *Usmasini* peut signifier « par la grâce » et de là l'ensemble « par la grâce de Dieu » ; mais alors point de génitif. Mais on peut traduire aussi : « à Dieu la grâce », et alors nous avons le datif. Ce même *usmasini* peut être aussi employé dans le sens de « en remerciant, en glorifiant (Dieu) », et dans ce cas la particule *ni* forme l'accusatif, comme le pense Mordtmann.

Je ne trouve d'ailleurs point les ressemblances qu'on fait valoir dans ces désinences de cas alarodiens et gruses, à l'exception de l'instrumental *idi* et *itha;* et encore n'est-il point prouvé que *idi* ait été la forme de l'instrumental alarodien. C'est à peine si l'on met en avant trois ou quatre mots qui présentent quelque analogie possible avec les langues aryennes ; et l'on n'ignore point que des ressemblances purement fortuites se rencontrent dans toutes les langues du monde.

M. Lenormant cite, comme spécimen, un fragment de la douzième inscription de Schültz, qu'il lit et traduit comme il suit :

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| *Haubi* | *III* | *K* | | *Agununi* | *de* | *Manu* | *da* | *Gunusa,* |
| Construxi | tres | regias | domos | Aguniuni | et | Tanu | et | Gunusa, |
| *Haubi* | *XXIII* | *M* | *parmeni* | *Asgubi* | *K* | *harhar* | | |
| Construxi | viginti | tres | urbes | munitas, | instauravi | palatia | arcis, | |

*Suasbi M Suasbi. . . . . nia parabi* ??
possedi urbes possedi regionem rexi viros et mulieres.

Admettons que les mots « palais », « ville », « région », ont pu être compris, puisqu'ils sont notés par des idéogrammes dont le sens se trouve donné par les inscriptions assyriennes. Mais pourquoi les autres mots signifieraient-ils « construxi, instauravi, possedi, munitas, rexi », etc.? C'est ce qu'il faudrait nous apprendre.

M. Mordtmann lit cette inscription presque de la même façon :

*Khaubi* 3 *K agununida manuda gunusa Khaubi.* 23 *M parmini asgubi K kharkharhubi M Huasbi N. nia parabi ;*

mais il la traduit tout autrement : « Ensuite j'ai brûlé « 3 temples, fait brûler 23 villes; j'ai conquis les temples et « les forteresses de toutes les villes du pays; j'ai enlevé « tous les hommes et les femmes ».

En examinant de près le travail de M. Lenormant, je m'aperçois qu'il se borne à lire les groupes qui sont connus par l'assyrien et qu'il laisse de côté tout ce qui est donné en caractères spéciaux de Van.

Voilà où l'on en était, après 23 ans de recherches, lorsque parut un travail depuis longtemps annoncé, par M. Mordtmann, sur le déchiffrement et l'interprétation des inscriptions cunéiformes arméniennes de Van (*Zeitschr. d. d. m. G.*, 1872, p. 465). L'auteur y soutient la thèse que la langue de Van appartient à la famille aryenne et n'est autre que le pur arménien ancien, avec les variations qui résultent nécessairement d'une période de mille années d'existence. Malheureusement la grammaire que nous propose le savant allemand n'est ni arménienne, ni même aryenne, mais d'une

langue tout à fait à part, dans laquelle, comme il le dit d'ailleurs lui-même, les cas sont touraniens et les formes adverbiales analogues à celles des idiomes indo-européens. Quant au glossaire de M. Mordtmann, je ne crains pas de dire qu'*il n'y a pas un seul mot qui soit arménien.*

*Rapport sur les progrès des études Néo-Helléniques,*
par M. **Émile LEGRAND.**

A peine relevés du profond abaissement dans lequel ils ont langui pendant près de quatre siècles, les Grecs se sont mis courageusement à l'œuvre de leur régénération intellectuelle et morale. Comme ils aspiraient à rentrer dans le cercle des nations civilisées, eux qui leur avaient autrefois servi de phare, et à renouer la chaîne interrompue de leurs glorieuses traditions, le premier pas qu'ils se sont crus obligés de faire dans cette voie a été de relever leur langue du soi-disant état de dégradation dans lequel elle était tombée. Rien de plus intimement lié au sort d'une nation que le sort de la langue nationale. La même destinée leur est commune, et on les voit toutes deux croître et se développer, comme aussi dépérir et s'étendre en même temps. Elle était donc là, gisante à terre, défigurée, méconnaissable, la langue d'Homère et de Platon. Les Grecs ont ramassé cet instrument mutilé et se sont mis en devoir de le restaurer et d'essayer de lui rendre, en partie du moins, sa flexibilité, sa richesse, sa sonorité et ses harmonieuses qualités. Ici, un double écueil se présentait à eux, et, comme le héros de l'Odyssée, ils couraient risque, en cherchant à éviter Charybde, de tomber en Scylla. Ce qui restait debout de la langue d'autrefois, cet idiome vulgaire que le génie du peuple, toujours vivant, et l'original, malgré son abaissement, avait marqué de son empreinte, cette langue pleine de vivacité et d'expression que les chansons populaires

feront vivre éternellement, malgré ses imperfections relatives, était en train, comme autrefois le latin en Italie, en Gaule et en Espagne, de devenir un langage nouveau, comme la langue italienne est fille du latin, mais entièrement distincte par ses lois et son génie. Cette évolution allait se faire, elle était dans l'ordre naturel des choses, mais elle eût demandé, pour s'accomplir, un temps bien long. Il eût fallu plusieurs générations, peut-être même plusieurs siècles pour la mener à bonne fin. Le français n'a-t-il pas mis tout l'intervalle du VIe au XVIe siècle pour devenir la langue de Calvin et de Malherbe ? C'était là un délai d'une longueur insupportable pour un peuple qui, plein du souvenir de son ancienne supériorité dans le domaine des lettres, était impatient de briser ses entraves intellectuelles et d'entrer en lice avec les autres nations.

Mais, si l'on sentait l'impossibilité d'emprisonner l'esprit hellénique, émancipé et rendu à lui-même, dans les formes simples et naïves, mais étroites et incomplètes du dialecte populaire, si l'on éprouvait le besoin d'avoir sous la main un idiome plus riche, plus souple et plus apte à rendre les idées modernes, si, par conséquent, on était porté, par une propension naturelle, à revenir à cette langue des ancêtres dont les trésors offraient des ressources immenses, on courait, d'autre part, le danger de s'isoler du peuple, de créer, à côté et au-dessous, de lui une langue qu'il ne comprendrait pas, une langue savante, accessible seulement aux initiés ; et alors, au lieu de tendre la main à la nation, de l'aider à se relever, on s'éloignait d'elle, on lui devenait étranger et on la laissait plongée dans l'ignorance et l'oubli d'elle-même. Il fallait prendre un sage milieu et concilier avec beaucoup de mesure ces deux extrêmes.

Les hommes qui ont dirigé le mouvement intellectuel en Orient le comprirent parfaitement. Avec un grand sens et une pénétration qui leur fait honneur, ils reconnurent que, pour faire une œuvre durable, il fallait partir de la langue populaire comme d'une donnée essentielle, en faire la base de leurs

travaux philologiques, puis aller graduellement en perfectionnant l'œuvre commencée. Ils n'avaient pour cela qu'à mettre à contribution les trésors que leurs ancêtres avaient laissés, à y puiser sans cesse, mais toujours avec ménagement et discrétion. On pouvait arriver, de cette manière, à fondre harmonieusement dans l'idiome vulgaire toutes les richesses de la langue ancienne et à en reconstruire une nouvelle, à la fois noble et forte, comme celle d'Isocrate et de Démosthènes, simple et vive comme celle des modernes habitants de l'Attique.

Une autre condition essentielle de réussite, c'était de populariser l'œuvre de la régénération de la langue et d'appeler toutes les classes de la nation à y contribuer, afin de n'en laisser aucune en arrière. Or, après la création de nombreux établissements destinés à l'instruction de la jeunesse et qui garantissent aux générations futures le bienfait d'une langue unique et complétement formée, rien ne réalisait mieux cette pensée que l'institution des sociétés littéraires grecques, telles que nous les voyons fonctionner actuellement, et dont le *Parnasse* d'Athènes et le *Syllogos Philologicos* de Constantinople nous offrent deux modèles. Il suffit, en effet, de jeter un coup d'œil sur la liste des membres qui le composent pour s'apercevoir que les professions libérales, les savants et les littérateurs n'en forment pas la majorité ; l'élément laïque y domine. C'est-à-dire que la tâche à laquelle ces sortes de sociétés se sont vouées est l'œuvre commune des citoyens, et que la langue que l'on travaille à restaurer doit être la langue de la nation, et non pas seulement celle des privilégiés de la science et de la littérature.

Ce zèle universel est assurément digne des plus grands éloges ; aussi ne faisons-nous aucune difficulté d'applaudir aux efforts que font les Grecs pour ressusciter la langue de leurs aïeux ; cependant il y a un revers à la médaille ; tous ces progrès magnifiques se sont surtout accomplis sur le papier. Je m'explique. On ne pourrait trouver, à Athènes et dans le reste de l'Orient où habitent des Grecs, un carré de papier

prenant orgueilleusement le titre de journal qui ne fût rédigé dans une langue dont Thucydide eût souri de pitié, mais qu'il eût peut-être comprise. Tous ceux qui écrivent si facilement la langue hellénique seraient, je crois, fort embarrassés de la parler couramment ; dans la conversation, le vieil idiome romaïque reprend toujours le dessus.

Là où l'on s'est un peu trop hâté, c'est quand on a voulu revenir d'un bond à la syntaxe et au vocabulaire du grec littéral. On ne peut rompre tout d'un coup avec des traditions vieilles de plus de dix siècles. On épure une langue, on ne la crée pas. Et c'est peut-être un peu par pédantisme que les bons bourgeois d'Athènes veulent se donner l'air de comprendre des journaux tels que la *Clio* et l'*Himera*.

Pourquoi aussi vouloir ressusciter des expressions anciennes qui ne pourront jamais rentrer dans l'usage ? Un cocher d'Athènes n'appellera jamais ἵππος le quadrupède qui traîne sa voiture, et si quelqu'un demandait à un garçon du café de la Belle Grèce un verre d'eau, en se servant du mot ὕδωρ, il courrait grand risque de se voir rire au nez.

Dans un faubourg d'Athènes, il y a un débit de vin sur la porte duquel est suspendue une magnifique enseigne où se lit, en lettres d'un pied de hauteur, le mot : ΟΙΝΟΠΩΛΗΣ, et au-dessous, sur une planche grossière, le marchand a barbouillé. πωλῶν κρασί. Cette explication, à l'usage du vulgaire ignorant, en dit plus, à elle seule, que tout ce qu'on pourrait écrire à ce sujet.

Une société littéraire d'Athènes, dont je parlais il n'y a qu'un instant, *le Parnasse*, semble avoir compris qu'on dépassait les justes bornes ; aussi a-t-elle essayé de réagir en publiant un recueil spécialement consacré à la langue vulgaire.

Il faut cependant avouer que les efforts pour la transformation de l'idiome national ont obtenu quelques succès en ce qui concerne la langue écrite. Le premier boutiquier venu écrit une lettre à peu près correctement ; mais ne lui demandez pas de parler la langue qu'il écrit, il n'aurait jamais le courage de

s'y résoudre. Il parle comme on parlait il y a trois siècles, ni mieux ni pis; et soyez sûr qu'il parlera longtemps encore de cette façon.

Les Grecs ne devraient pas oublier que les meilleurs ouvrages de leur littérature moderne sont encore ceux qui sont écrits en langue vulgaire; et ceux-là même qui ont le plus de mépris pour cette langue applaudissent à tout rompre quand, au petit théâtre de Phalère, on vient leur chanter le fameux hymne de Solomos ἀπ' τὰ κόκκαλα βγαλμένη.

Il ne faudrait cependant pas conclure de ce que la généralité des Grecs ne cultive pas la langue vulgaire, qu'il ne se soit pas trouvé des hommes qui l'étudient d'une manière sérieuse. De sérieux travaux ont été publiés sur les divers dialectes helléniques depuis quelques années, tant en Grèce qu'en Occident.

Je me bornerai à parler ici de sept ou huit ouvrages relatifs à l'étude du grec vulgaire, car, s'il me fallait être complet, le temps dont je puis disposer ne suffirait pas à citer le nom des auteurs et le titre des livres publiés par eux sur cette matière. Par un motif facile à comprendre, je m'abstiendrai de parler des nombreux ouvrages compris dans la collection que je publie depuis quatre ans.

Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων, ὑπὸ Ν. Γ. Πολίτου, ἐν Ἀθήναις, 1871. — *Etude sur la vie des Grecs modernes*, par N. G. Politis, Athènes, 1871.

Depuis les savantes publications de M. Sathas sur la littérature et l'histoire de la Grèce pendant la période quatre fois séculaire de son asservissement au despotisme musulman, il n'avait pas été publié à Athènes un livre qui m'eût aussi vivement intéressé que celui dont M. Politis vient de publier la première partie. Cet ouvrage traite de la *Mythologie Néo-Hellénique;* en d'autres termes, des croyances populaires de la Grèce moderne. Ce qu'il a fallu de temps, de patience et d'énergique persévérance pour réunir, classer et coordonner les matériaux de ce travail est chose incroyable. J'avoue, en

toute franchise qu'après avoir lu ce livre tout d'un trait e n'ai pu que me répéter à moi-même les paroles de Pouqueville choisies par l'auteur pour épigraphe de son travail. J'ai été vraiment « émerveillé de voir avec quelle constante résignation les Grecs ont fait tête à l'oppression et sont parvenus à conserver leurs mœurs nationales avec les débris de leur langue harmonieuse ». M. Politis n'a malheureusement publié qu'une faible partie de son ouvrage; espérons qu'il ne tardera pas à nous donner le reste.

Je regrette d'être obligé de me borner à une sèche nomenclature des matières contenues dans cette première partie.

M. Politis parle d'abord de l'Univers et des phénomènes physiques personnifiés par l'imagination ardente du peuple grec.

Des anciennes divinités païennes, plusieurs ont survécu dans le souvenir des masses. Ainsi, dans la Crète, qui fut le berceau de Jupiter, le nom du père des dieux et des hommes s'est perpétué dans une formule d'invocation citée par Soutzo dans son *Histoire de la révolution grecque*.

Il en est de même de la fable de Saturne dévorant ses enfants. La légende de Bacchus, dieu des vendanges, n'a pas non plus disparu; seulement, le fils de Jupiter et de Sémélé a cédé la plus grande partie de ses attributs à saint Denys. L'histoire de Cérès à la recherche de Proserpine existe dans un conte publié en français par M. F. Lenormant dans son intéressante *Monographie de la voie sacrée d'Eleusis*.

Neptune a cédé son trident à saint Nicolas, qui a le privilége d'apaiser les tempêtes et de rendre le calme aux flots de la mer.

Les Kalikantzari sont des divinités terrestres, inconnues dans l'ancienne mythologie. Ce sont des génies amis de la plaisanterie, et rarement malfaisants.

Leur plus grand plaisir est de jouer aux paysans toutes sortes de mauvais tours. Ils n'ont peur que d'une chose, c'est de l'eau bénite; aussi, lorsqu'ils aperçoivent le papas armé de son goupillon, s'empressent-ils de prendre la fuite.

Les Néréides habitent toujours, comme dans l'antiquité, les frais bocages et le bord des ruisseaux limpides. Le peuple les appelle aussi *bonnes dames* (καλαῖς κυράδες), dénomination que l'on applique aux fées dans quelques provinces de la France.

Les anciens Hellènes avaient mis des *génies* presque partout, leurs descendants n'ont pas manqué de les imiter. Il y en a dans les puits, dans les rochers, dans les montagnes, dans la mer.

Les *Dragons* remplacent les divinités secondaires de l'antique mythologie, telles que les Centaures, les Læstrygons, les Cyclopes. Ils ont une analogie frappante avec les *Riesen* des peuples du Nord.

Les derniers paragraphes du livre sont consacrés aux sorcières et aux Lamies. Ces dernières sont d'une laideur repoussante et tellement stupides qu'elles donnent aux chiens du foin à manger et des os aux chevaux. On fait peur aux enfants de la *Lamie*, comme nous leur faisons peur de *Croquemitaine*.

Les Lamies sont célèbres par leur gourmandise et leur voracité. De leur nom, les Byzantins avaient formé le verbe λαμιόνω, qui signifie *manger avec excès*. Elles sont friandes de chair humaine, et le peuple grec raconte à leur sujet des histoires d'une ressemblance frappante avec notre conte du *Petit Poucet*.

Dans certaines localités du Péloponèse, les croyances populaires relatives aux Lamies sont identiques à ce que les mythographes nous racontent des Sirènes.

Ces quelques mots ne peuvent donner qu'une faible idée des trésors que renferme l'ouvrage de M. Politis. Remercions-le d'avoir entrepris et mené à bonne fin une tâche si difficile, Encore quelques années, et toutes ces croyances, débris plus ou moins bien conservés des gracieuses fictions de l'antiquité, allaient à jamais disparaître. Il était temps de songer à les recueillir et d'en faire un livre.

M. Politis a rendu à la science un signalé service, et je ne

crains pas de dire qu'il a bien mérité de son pays. De tels exemples ne sauraient être trop encouragés.

Puisse M. Politis ne pas nous faire attendre trop longtemps la fin de son ouvrage, que nous savons être prête pour l'impression. L'accueil que la première partie a reçu en Occidenne peut que décider l'auteur à livrer la seconde à la curiosité du public savant.

*Studj sui dialetti greci dell' Italia meridionale*, da Giuseppe Morosi. Lecce, 1870, in-8°.

Avant l'importante publication de M. le docteur Joseph Morosi, nous ne possédions sur cette matière que le petit essai de M. D. Comparetti. Dans sa préface au lecteur, M. Morosi nous apprend qu'il avait volontiers accepté une chaire de professeur à Lecce, comme devant lui fournir les moyens d'étudier de plus près les différents dialectes helléniques parlés dans l'Italie méridionale. Les textes édités par lui sont nombreux et variés ; grâce à eux, il est facile d'acquérir une connaissance sérieuse et approfondie de ce curieux idiome ; ils sont accompagnés d'une excellente traduction littérale en italien, qui n'est pas d'un médiocre secours pour le philologue. Le texte est imprimé en caractères latins, les seuls, assure-t-on, qui soient connus des modernes habitants de la Grande-Grèce. Il est à regretter toutefois que, cédant aux conseils de M. Ascoli, M. Morosi n'ait pas cru devoir imiter l'exemple donné par M. Comparetti, c'est-à-dire faire figurer en regard du texte en caractères latins une transcription en caractères grecs. La tâche, quelque difficile qu'elle puisse être, n'était certes pas au-dessus des forces de M. Morosi, et, s'il l'eût accomplie, son livre y eût énormément gagné en intérêt.

M. Morosi a divisé ses textes par dialectes. Si cette classification n'est pas exempte d'inconvénients, elle présente au moins un très-sérieux avantage, c'est celui qui permet d'embrasser d'un seul coup d'œil et d'étudier plus facilement tel ou tel dialecte. Car, dans ce petit coin des Calabres, il existe plusieurs sous-dialectes, très-peu différents les uns

des autres et parfaitement compris d'un village à l'autre.

M. Morosi a publié des chansons recueillies dans plusieurs localités voisines de Lecce, entre autres Mariano, Calimera, Castrignano dei Greci, Corigliano, Zollino, Soleto, Martignano et Melpignano. Il a donné aussi plusieurs contes, des proverbes et des énigmes.

Le rhythme de ces chansons est varié ; quelques-unes seulement sont en vers de quinze syllabes ; la forme la plus répandue est l'hendécasyllabe. Les chansons d'amour sont pour la plupart en strophes de huit vers, sur le modèle de l'*ottava rima* des Italiens.

Les chants religieux, froids et monotones, sont loin de valoir ceux que nous trouvons dans le recueil de Passow et dans les livres analogues publiés en Grèce depuis quelques années. Ils sont, en majeure partie, des traductions d'hymnes et de proses faites par les prêtres de l'Église latine. On doit remarquer une complainte sur la trahison de Judas, dans laquelle M. Morosi croit reconnaître un vestige de quelque *mystère* du genre de ceux dont le peuple se montrait si friand au moyen âge.

Les chants d'amour sont de beaucoup les plus nombreux dans ce recueil. Il y en a de très-beaux ; mais, comme le dit fort justement M. Morosi, ils sont beaux d'une beauté tout italienne : mètre, pensées, images, tout est italien ; la langue seule y rappelle la poésie hellénique.

« Pour un Grec, son amante est tantôt une rose, un œillet, un jasmin, une grenade, tantôt un odorant basilic, une tendre plante de romarin, un pommier chargé de fruits. Elle est née un jour de fête, alors que le Christ et les douze apôtres disaient la messe ; elle a été peinte par les anges et les saints; toute sa personne est parfumée, et à son parfum il la reconnaîtrait au milieu de deux mille autres jeunes filles ; quand elle passe, la rue s'emplit de roses et l'église de musc ; elle est blanche comme la neige des montagnes, sa chair brille comme la lune, elle a sur la poitrine deux petits citrons d'ar-

gent ; ses yeux sont bleus comme l'azur du ciel ou noirs comme l'olive athénienne, ils scintillent comme deux étoiles ; ses cils sont longs comme les franges d'un cachemire, ses sourcils noirs comme l'aile du corbeau. Pour l'homme de la Grèce, son amoureuse est le feu de ses prunelles, la respiration de son cœur ; elle a sur lui pouvoir de vie et de mort. Pour la jeune Grecque, son bien-aimé est un cyprès élancé, un oranger constellé de fleurs embaumées, un épervier au vol rapide, un aigle aux ailes d'or, un navire qui fend fièrement les flots. »

Bon nombre de ces images se retrouvent bien dans les poésies populaires grecques de la Calabre ; mais, à côté, il y en a d'autres qui sont purement italiennes. Il serait donc téméraire de prétendre qu'elles ont toutes pris naissance dans la mère-patrie. Certaines idées viennent assurément de la vieille terre hellénique ; mais il est indubitable que les chansons ont été composées en Italie. Leur rhythme est excessivement rare, pour ne pas dire inconnu, en Grèce ; il en est de même de cette savante combinaison de rimes que l'on ne trouve pas ailleurs qu'en Italie. Bien plus, il est constant que les chansons grecques composées sur le continent sont presque toujours dépourvues de la rime. Il serait facile de prouver que cette dernière a passé, à une certaine époque, de l'Italie dans les îles Ioniennes, et de là dans la Grèce. Un des premiers poëmes rimés en grec vulgaire est dû à la plume d'un Corfiote, Jacques Trivolis.

Les myriologues, ou chansons funèbres, peuvent donner lieu aux mêmes observations ; ils ont avec les *voceri* des *prefiche* corses beaucoup plus de traits de ressemblance qu'avec les productions analogues de la moderne Hellade. Il règne dans celles-ci un vague sentiment de tristesse profonde et de douloureuse mélancolie que l'italien traduit d'une toute autre façon.

Ce recueil ne contient pas une seule chanson historique. La population gréco-calabraise est du petit nombre de celles qui ont le bonheur de n'avoir pas d'histoire.

Les contes sont dans le genre italien, les proverbes également. Les coutumes ne rappellent guère non plus celles de la Grèce.

On trouve par-ci par-là quelques bribes de mythologie hellénique, et c'est là toute la tradition. Ainsi, dans un chant de Martano (le n° XLV), il est fait mention d'un Cyclope féroce. Serait-ce un écho de la charmante idylle de Théocrite, dont la scène est en Sicile, ou un souvenir confus des récits d'Ulysse, dans l'Odyssée? Dans quelques chansons funèbres figurent aussi les Fées et les Parques. L'ange de la Mort n'est plus personnifié sous les traits de Charon, l'infatigable chasseur, mais il emprunte la figure classique et tient dans sa main la faux tranchante avec laquelle il coupe le fil de la vie. Détail bizarre et peu flatteur pour l'honorable corporation des huissiers, le funèbre personnage se présente parfois à la porte de sa victime avec une cédule à la main.

Le volume de M. Joseph Morosi se termine par une grammaire et un lexique de l'idiome gréco-calabrais.

La grammaire est fort consciencieusement faite ; les chapitres relatifs à la déclinaison et à la conjugaison y sont traités de main de maître, et les exemples apportés à l'appui des règles qui y sont formulées ont été fort bien choisis. Le vocabulaire me semble aussi très-complet; on peut toutefois regretter que M. Morosi n'ait pas indiqué à la suite de chaque terme le numéro de la chanson où il se trouve ; cette petite précaution eût épargné une grande perte de temps aux personnes qui s'occupent de lexicographie.

Disons, pour nous résumer, que le travail du savant italien mérite les plus grands éloges et est digne, à tous égards, du légitime succès qu'il a obtenu, surtout en France et en Allemagne.

Mediæval greek texts, being a collection of the earliest compositions in vulgar greek, prior to the year 1500, edited with prolegomena and critical notes, by Wilhelm Wagner, Ph. Dr. *London*. Asher, 1870.

Par la publication de ce volume de poëmes en grec vulgaire antérieurs à l'année 1500, M. W. Wagner, dont je m'honore d'être l'ami, s'est placé au rang, sinon au-dessus, des deux plus célèbres néohellénistes de son pays, MM. Mullach et Ellissen. Dans les prolégomènes de son livre, M. Wagner traite, d'une façon intéressante et très-approfondie, la question du vers politique dans la poésie grecque vulgaire. Il n'a pas de peine à démontrer que cette forme de vers, dans lequel la quantité a cédé la place à l'accent, n'est pas une invention moderne, comme on serait tenté de le croire, mais qu'il s'en trouve de nombreux exemples dans les poëtes anciens, tels que Sophocle, Eschyle, Aristophane.

M. Wagner passe ensuite en revue quelques-uns des poëmes les plus connus de la littérature grecque vulgaire.

C'est d'abord Lybistros et Rhodamné (Λύβιστρος καὶ Ῥοδάμνη), roman original d'un grand mérite littéraire. M. Mavrophrydis en a publié une édition d'après le manuscrit de notre Bibliothèque nationale, et longtemps auparavant, Crusius, professeur de littérature grecque à l'université de Tubingue, en avait donné, dans sa *Turcogræcia*, une analyse très-complète, d'après une copie qu'il possédait.

Le savant éditeur allemand signale encore *Belthandros et Chrysantza* (Βελθανδρος καὶ Χρυσάντζα), imitation très-heureuse d'un de nos romans français du moyen âge. Ce poëme, publié par Ellissen d'abord, et par Mavrophrydis ensuite, existe en manuscrit dans notre Bibliothèque nationale. Viennent ensuite :

Les *Amours de Callimaque et de Chrysorrhoé*, poëme dont le manuscrit parait être perdu, et que Meursius et Du Cange

ont largement mis à contribution pour les citations de leurs *Glossaires* du grec-barbare.

L'*Histoire d'Impérios et de Margarona*, maintes et maintes fois publiée à Venise, notamment en 1779 et en 1806. Une version différente de celle-ci, et en vers non rimés, va être prochainement publiée par M. Wagner, d'après un manuscrit de la Bibliothèque impériale de Vienne. Ce poëme est une imitation d'un roman français bien connu, *Pierre de Provence et la belle Maguelonne.*

Un *poëme sur la guerre de Troie* (Τρῳάδα) qui semble être une traduction des longues rapsodies de Benoist de Sainte-More, récemment publié par M. Joly, professeur à la Faculté des lettres de Caen.

M. Wagner mentionne aussi l'*Histoire plaisante de l'Ane, du Loup et du Renard*, livre cent fois imprimé à Venise depuis trois siècles et l'un des plus goûtés par le peuple grec. M. Karl Lachmann en a donné une édition dans son livre sur *Reinhart Fuchs.*

Parmi les poëmes publiés dans ce recueil, les uns avaient déjà trouvé un éditeur, les autres étaient encore inédits.

Le premier en ligne est l'*Histoire de Florios et de Platziaflora.* L'énoncé du titre suffit seul pour indiquer que nous avons là une imitation plutôt qu'une traduction du poëme français *Floire et Blancefleur.* Au point de vue de l'intrigue et de la narration, le poëme grec est infiniment supérieur à l'original. L'action y marche plus rapidement, les personnages s'y dessinent d'une façon plus nette et plus précise ; le poëte grec a soigné son style et n'a pas manqué d'élaguer ces mille détails inutiles qui encombrent le plus grand nombre de nos poëmes du moyen âge ; la lecture de cette œuvre est des plus attrayantes ; elle est surtout très-instructive pour quiconque veut étudier l'histoire de la langue grecque à toutes ses époques.

Après *Florios et Platziaflora* vient l'*Histoire d'Apollonius de Tyr*, dont le sujet se retrouve dans presque toutes les

angues de l'Europe. Le texte publié ici pour la première fois est tiré du manuscrit grec 390 de notre Bibliothèque Nationale.

Ce manuscrit présente de telles difficultés de lecture qu'il était presque impossible que la copie faite pour M. Wagner ne présentât pas des inexactitudes et des lacunes ; cette particularité nous explique pourquoi, dans plusieurs passages, le savant éditeur n'a pu, malgré sa grande sagacité, rétablir le texte dans son intégrité primitive. Une nouvelle collation du manuscrit de Paris, faite par moi-même, va lui permettre de donner prochainement une nouvelle édition de l'*Histoire d'Apollonius*, bien supérieure à la première sous le rapport de la correction. Beaucoup de leçons douteuses ont été éclaircies, et plusieurs lacunes heureusement comblées. On retrouve dans ce poëme un grand nombre d'expressions particulières au curieux dialecte parlé dans l'île de Chypre, dont on peut supposer que l'auteur était originaire.

Le Θρῆνος περὶ Ταμυρλάγγου se réduit par malheur à un très-court fragment. Malgré sa brièveté, ce morceau a dû coûter à M. Wagner beaucoup de travail pour le rendre intelligible, si l'on en juge par l'état de corruption dans lequel se trouve le texte manuscrit. L'auteur semble avoir été un homme instruit, son style est assez soigné et vise parfois à l'archaïsme.

La lamentation ou complainte sur Tamerlan est suivie des trois poëmes d'Emmanuel Georgillas, de Rhodes. Disons tout de suite que nous n'avons aucun détail biographique sur ce personnage.

Son Ἱστορικὴ ἐξήγησις περὶ Βελισαρίου fut publiée en 1843, par le docteur J. Allen Giles. Ce livre, tiré seulement à soixante exemplaires, est devenu très-rare. Il en existe un exemplaire dans la riche bibliothèque de M. Brunet de Presle. Suivant le catalogue de M. André P. Vréto, une *Histoire de Bélisaire* en grec vulgaire a été imprimée à Venise en 1554, mais on n'en connaît pas d'exemplaire ; de façon que nous ne

férent, tels sont ceux de MM. Spyridion et Michel Lambros, Tatarakis, Ferbos, Ambélas, Politis, etc.

Ce recueil est une mine aussi abondante que précieuse, d'où le savant désireux de connaître et d'étudier d'une façon sérieuse la langue et le génie populaires des modernes Hellènes peut extraire de précieux matériaux ; contes, chansons, proverbes, énigmes, dictons, coutumes, préjugés, croyances superstitieuses, tout s'y trouve. Le peuple grec y apparaît tel qu'il est et s'y reflète, avec ses qualités et ses défauts, comme dans un pur et fidèle miroir. Cette collection, dont personne n'a encore entretenu le public français, a été chez nos voisins d'outre-Rhin l'objet d'études savantes qu'on peut lire dans les revues littéraires allemandes les plus répandues. Plusieurs professeurs des Universités germaniques ont trouvé dans ces *Analectes néo-helléniques* une source pour ainsi dire intarissable de documents, qu'ils ont fort habilement mis en œuvre dans la rédaction d'ouvrages spéciaux consacrés à l'étude du peuple grec.

A l'aide des débris de l'antique mythologie qui se trouvent défigurés et transformés dans ces monuments du génie populaire, il m'est souvent arrivé de fixer le sens d'une expression demeurée obscure, de trouver l'explication d'un passage controversé ou la raison d'être d'une coutume singulière.

L'étude du grec vulgaire, tel que le parlent toutes les classes de la société, car il n'est point question ici de cette langue de pure convention qui règne en souveraine dans les journaux, les revues et la plupart des livres publiés chaque jour en Grèce, l'étude, dis-je, du grec vulgaire est trop dédaignée par les savants éditeurs des livres classiques ; et il m'est souvent arrivé à moi, qui ne suis pas un helléniste de profession, de relever dans des publications grecques, dues à des hommes autorisés, des erreurs grossières que n'eût certes pas commises l'éditeur, s'il avait eu la moindre connaissance de l'idiome romaïque.

Mais revenons aux *Analectes néo-helléniques*. Le premier

numéro renferme le texte grec vulgaire de onze contes populaires, tels que les récitent les paysans grecs. Le premier de ces contes, intitulé « le Seigneur du monde souterrain », a une profonde ressemblance avec la charmante fable de l'Amour et Psyché, racontée par Apulée dans son *Ane d'or*.

Le deuxième, qui a pour titre « les Douze mois », se retrouve avec plus de développements chez les Slaves. On peut le comparer à celui dont M. Chodzko nous a donné la traduction dans ses contes slaves. Les plus remarquables sont ensuite l'*Ogresse*, *la Reine et le Nègre*, *la Princesse et le Berger* et *le Fils de la veuve*. Tous ces contes ont été recueillis dans les diverses provinces de la Grèce et de la Turquie par les membres correspondants de la Société *le Parnasse*. Cette entreprise, extrêmement méritoire et digne d'éloges, fait le plus grand honneur à ceux qui en ont conçu l'idée primitive comme à ceux qui concourent à sa réalisation avec un zèle qui n'a d'égal que leur ardent patriotisme.

Il serait très-désirable que la Société *le Parnasse* nommât une sous-commission chargée de reviser et de ramener à l'uniformité l'orthographe des divers envois qui lui sont faits. On ne serait pas alors exposé à rencontrer un seul et même mot écrit de trois ou quatre manières à quelques pages de distance.

Mon opinion est que très-souvent aussi on abuse des signes d'accentuation; quelquefois, par contre, on s'en montre très-avare. Ainsi, pour en citer un exemple, pourquoi la lettre ῥ n'est-elle jamais surmontée de l'esprit doux ou rude, selon la place qu'elle occupe? Cette coutume d'importation germanique tend à se généraliser en Grèce; il serait grand temps d'y renoncer. Je sais bien que dans les manuscrits le signe en question fait quelquefois défaut, mais est-ce bien là une raison suffisante de ne l'inscrire nulle part? L'*iota souscrit* est également absent d'un grand nombre de manuscrits, et il n'est jamais venu à l'esprit de personne de l'éliminer des textes imprimés. Que les Grecs ouvrent n'importe quel livre de Coray, et ils y verront que leur illustre compatriote n'a jamais

férent, tels sont ceux de MM. Spyridion et Michel Lambros, Tatarakis, Ferbos, Ambélas, Politis, etc.

Ce recueil est une mine aussi abondante que précieuse, d'où le savant désireux de connaître et d'étudier d'une façon sérieuse la langue et le génie populaires des modernes Hellènes peut extraire de précieux matériaux ; contes, chansons, proverbes, énigmes, dictons, coutumes, préjugés, croyances superstitieuses, tout s'y trouve. Le peuple grec y apparaît tel qu'il est et s'y reflète, avec ses qualités et ses défauts, comme dans un pur et fidèle miroir. Cette collection, dont personne n'a encore entretenu le public français, a été chez nos voisins d'outre-Rhin l'objet d'études savantes qu'on peut lire dans les revues littéraires allemandes les plus répandues. Plusieurs professeurs des Universités germaniques ont trouvé dans ces *Analectes néo-helléniques* une source pour ainsi dire intarissable de documents, qu'ils ont fort habilement mis en œuvre dans la rédaction d'ouvrages spéciaux consacrés à l'étude du peuple grec.

A l'aide des débris de l'antique mythologie qui se trouvent défigurés et transformés dans ces monuments du génie populaire, il m'est souvent arrivé de fixer le sens d'une expression demeurée obscure, de trouver l'explication d'un passage controversé ou la raison d'être d'une coutume singulière.

L'étude du grec vulgaire, tel que le parlent toutes les classes de la société, car il n'est point question ici de cette langue de pure convention qui règne en souveraine dans les journaux, les revues et la plupart des livres publiés chaque jour en Grèce, l'étude, dis-je, du grec vulgaire est trop dédaignée par les savants éditeurs des livres classiques ; et il m'est souvent arrivé à moi, qui ne suis pas un helléniste de profession, de relever dans des publications grecques, dues à des hommes autorisés, des erreurs grossières que n'eût certes pas commises l'éditeur, s'il avait eu la moindre connaissance de l'idiome romaïque.

Mais revenons aux *Analectes néo-helléniques*. Le premier

numéro renferme le texte grec vulgaire de onze contes populaires, tels que les récitent les paysans grecs. Le premier de ces contes, intitulé « le Seigneur du monde souterrain », a une profonde ressemblance avec la charmante fable de l'Amour et Psyché, racontée par Apulée dans son *Ane d'or*.

Le deuxième, qui a pour titre « les Douze mois », se retrouve avec plus de développements chez les Slaves. On peut le comparer à celui dont M. Chodzko nous a donné la traduction dans ses contes slaves. Les plus remarquables sont ensuite l'*Ogresse*, *la Reine et le Nègre*, *la Princesse et le Berger* et *le Fils de la veuve*. Tous ces contes ont été recueillis dans les diverses provinces de la Grèce et de la Turquie par les membres correspondants de la Société *le Parnasse*. Cette entreprise, extrêmement méritoire et digne d'éloges, fait le plus grand honneur à ceux qui en ont conçu l'idée primitive comme à ceux qui concourent à sa réalisation avec un zèle qui n'a d'égal que leur ardent patriotisme.

Il serait très-désirable que la Société *le Parnasse* nommât une sous-commission chargée de reviser et de ramener à l'uniformité l'orthographe des divers envois qui lui sont faits. On ne serait pas alors exposé à rencontrer un seul et même mot écrit de trois ou quatre manières à quelques pages de distance.

Mon opinion est que très-souvent aussi on abuse des signes d'accentuation; quelquefois, par contre, on s'en montre très-avare. Ainsi, pour en citer un exemple, pourquoi la lettre ρ n'est-elle jamais surmontée de l'esprit doux ou rude, selon la place qu'elle occupe? Cette coutume d'importation germanique tend à se généraliser en Grèce; il serait grand temps d'y renoncer. Je sais bien que dans les manuscrits le signe en question fait quelquefois défaut, mais est-ce bien là une raison suffisante de ne l'inscrire nulle part? L'*iota souscrit* est également absent d'un grand nombre de manuscrits, et il n'est jamais venu à l'esprit de personne de l'éliminer des textes imprimés. Que les Grecs ouvrent n'importe quel livre de Coray, et ils y verront que leur illustre compatriote n'a jamais

sacrifié à l'amour de ces innovations à peine justifiables. J'aurais bien encore quelques petites observations à présenter sur l'accentuation de certains mots, mais cela m'entraînerait dans des digressions techniques que je ne puis ni ne dois me permettre.

Le deuxième fascicule des *Analectes* renferme 80 chansons populaires dont quelques-unes sont très-jolies. La plupart étaient inédites ou paraissent avec des variantes importantes. On a mis en tête de ce numéro une notice bibliographique des divers recueils de chansons populaires que j'ai le regret de déclarer incomplète et erronée. Les éditeurs promettent d'en donner ultérieurement une plus exacte.

Le troisième fascicule est un recueil de quelques centaines de proverbes inédits. Il est fâcheux que la commission de publication n'ait pas cru devoir adopter une classification quelconque pour cette matière. Ceux qui ont édité des proverbes à une époque antérieure à la nouvelle publication du *Parnasse* ont adopté purement et simplement l'ordre alphabétique. Si cette méthode n'est pas à l'abri de toute critique, elle est, sans contredit, supérieure au désordre qui règne dans ce fascicule. Cette négligence vient peut-être de ce qu'on a voulu conserver à chacun de ceux qui ont collectionné ces proverbes sa part de travail respectif et ne pas la fondre dans l'œuvre commune. Je pense que dans ce cas il eût mieux valu sacrifier le modeste honneur de faire figurer son nom au bas d'une collection de cinquante ou soixante proverbes que de renoncer à un classement clair et méthodique qui eût singulièrement facilité les recherches philologiques.

Le numéro 4 contient une collection d'*Énigmes*. C'est la première fois, je crois, que se publie en Grèce un pareil recueil. C'est dire avec quelle bienveillance il a été accueilli par les amis de la littérature grecque vulgaire. Malheureusement, j'ai à faire sur ce fascicule les mêmes remarques que sur le précédent. Les *Énigmes* sont imprimées sans ordre dans le plus beau pêle-mêle que l'on puisse s'imaginer. Je dirai

la même chose du cinquième numéro, qui comprend des *Distiques populaires* inédits. Là, l'ordre alphabétique eût parfaitement suffi, et il était si facile de le suivre que j'ai peine à comprendre comment les jeunes et intelligents membres de la Commission ne se sont pas appliqués à faire disparaître cette sorte de négligence.

Le sixième fascicule traite de quelques usages et croyances populaires qui ont presque tous une origine païenne, et conséquemment se rattachent à l'antique mythologie hellénique. Ce numéro est l'un des plus curieux de ceux qui sont publiés; je reviendrai plus tard sur ce sujet, et je n'ai aujourd'hui qu'un regret, c'est de ne pouvoir, dans une analyse rapide, en dire tout le bien qu'il mérite.

Le septième numéro contient un *Glossaire du dialecte de l'île de Lesbos* (Mitylène), savamment commenté par un Allemand, domicilié à Athènes depuis plusieurs années, M. Michel Deffner.

Ce glossaire, comme celui du dialecte tzaconien, par OEconomos, dont j'ai déjà parlé, renferme beaucoup de mots qui ne sont pas particuliers au dialecte lesbien, mais qui font partie de la langue commune et figurent dans les lexiques de Du Cange, Somavera, Dehèque et autres. M. Deffner l'a fait suivre d'une excellente étude, écrite dans un grec élégant, à laquelle je ne fais aucune difficulté d'accorder tous les éloges sans restriction. M. Deffner nous y apprend qu'il travaille à la rédaction d'un dictionnaire des divers dialectes grecs; puissions-nous bientôt posséder ce travail, qui comblera un vide infiniment regrettable dans les études néo-helléniques.

Le *Parnasse* a publié un premier fascicule relatif à l'histoire dont je n'ai pas à m'occuper ici. Puisse cette Société continuer ses publications et apporter ainsi de nouveaux matériaux pour écrire l'histoire de ce peuple grec, si inconnue pendant les quatre siècles de despotisme qui ont pesé sur lui depuis la chute de Constantinople (1453) jusqu'en 1821, époque de sa glorieuse et héroïque régénération.

M. Athanase Sakellarios, professeur au Gymnase du Pirée, a publié, en 1868, le troisième volume de son ouvrage intitulé : Κυπριακά.

Ce volume, exclusivement consacré à l'étude de la langue actuellement parlée dans l'île de Chypre, est, sans contredit, le meilleur ouvrage en ce genre qui se soit publié dans la Grèce.

Il renferme d'abord une introduction historique, dans laquelle M. Sakellarios a résumé à grands traits ce qu'il savait sur l'instruction publique dans l'île de Chypre pendant la période qui s'est écoulée depuis 1453 jusqu'à nos jours.

Vient ensuite un essai grammatical, où est savamment étudié le curieux dialecte chypriote dans les changements de voyelles, consonnes et diphthongues qui le distinguent de la langue commune. Les articles spécialement consacrés à la déclinaison et à la conjugaison sont traités de main de maître.

A la suite viennent des chansons populaires qui joignent à l'intérêt philologique l'intérêt historique. Quelques-unes sont vieilles de dix siècles ; telles sont celles en l'honneur de Basile Digéris Akritas, cet Hercule byzantin, dont le peuple grec conserve encore la mémoire, et qui est le héros d'une épopée grecque inédite de plus de 3,000 vers, qui va bientôt être livrée à la publicité.

Je dois signaler encore, comme excessivement curieuses, les chansons intitulées « la Reine et Arodaphnoussa ».

La chanson 25e est aussi fort intéressante, au point de vue des transformations mythologiques. La fable qui y est racontée n'est autre que celle d'Andromède délivrée par Persée du monstre qui allait la dévorer.

Les contes sont aussi très-intéressants. L'un surtout m'a vivement frappé par son analogie avec ce que l'histoire nous raconte d'Œdipe et de Jocaste. C'est à peine si l'on a changé quelques détails et ajouté quelques nouvelles particularités.

Le *Glossaire* qui termine le volume doit être proposé comme modèle à ceux qui s'occupent en Grèce de rédiger des

vocabulaires spéciaux de tel ou tel dialecte. On n'y trouve pas un mot que ne puisse point revendiquer comme sien le dialecte de l'île de Chypre. Mais pourquoi M. Sakellarios a-t-il fait un lexique à part pour les termes qui, bien qu'appartenant à ce dialecte, ne sont pas d'origine hellénique ? Il aurait pu se contenter de les marquer d'un astérisque et leur donner place dans le vocabulaire des mots grecs, avec lesquels il est impossible de les confondre. Les Κυπριακά sont un livre excellent, à l'aide duquel on peut acquérir une parfaite connaissance de cette île si peu connue et si peu visitée.

Γραμματικὴ τῆς Τσακωνικῆς διαλέκτου, ἐν ᾗ προσετέθησαν ᾄσματά τινα, μοιρολόγια, διάλογοι, παροιμίαι καὶ λεξικὸν αὐτῆς πλῆρες, συνταχθεῖσα ὑπὸ τοῦ ἐκ Λεωνιδίου Θεοδώρου ἱερέως καὶ Οἰκονόμου. Ἐν Ἀθήναις, ἐκ τοῦ τυπογραφείου Ἀ. Ψυλλιακοῦ καὶ Συντροφίας, 1870.

*Grammaire du dialecte Tsaconien*, à laquelle on a ajouté des chansons, mœrologues, dialogues, proverbes, et un lexique complet, composée par Théodore OEconomos, prêtre, de Léonidi. *Athènes*, 1870. — In-8° de 98 pages.

Cet ouvrage est un de ceux que l'on ne saurait trop recommander et encourager. Tout modeste qu'il est, il représente à lui seul une somme de travail plus sérieux et surtout beaucoup plus utile que celui que dépensent à la confection de leurs rapsodies les « poëtes » qui se disputent, chaque année, les 1,000 drachmes du concours Voutsinas.

M. Théodore OEconomos avait déjà publié, en 1841, un petit essai de grammaire du dialecte tsaconien, tel qu'il se parle actuellement ; cette nouvelle édition, améliorée et considérablement augmentée, remplace avantageusement la première, devenue une vraie rareté bibliographique. Un savant français, M. Gustave Deville, mort, il y a quelques années, à la fleur de

l'âge, avait consacré à l'étude de ce dialecte sa thèse pour le doctorat ès-lettres. C'est M. OEconomos qui lui avait fourni les matériaux de cette étude, que déparent, par malheur, une foule d'erreurs des plus graves, provenant, pour la plupart, de la connaissance insuffisante que l'auteur avait du dialecte tsaconien.

M. OEconomos nous apprend, dans des prolégomènes, que l'on est en droit de trouver trop sobres de détails, que le dialecte tsaconien se parle actuellement à Léonidi, petite ville de cinq mille âmes, dans les villages de Tyros, Mélana, Boskina, Saint-André, Prasto, Costanitsa et Siténa ; dans cette dernière localité, toutefois, on parle le tsaconien d'une façon très-corrompue.

Vient ensuite un chapitre fort curieux, consacré à l'étude de la prononciation, qui, pour certaines lettres, diffère sensiblement de celle usitée dans le reste de la Grèce ; puis le tableau complet des déclinaisons et des conjugaisons. Une particularité digne d'être signalée, c'est que l'article a conservé l'ancienne forme du dialecte dorien, et fait, par conséquent, au nominatif féminin ἁ et à l'accusatif du même genre τάν. Une autre particularité non moins intéressante, c'est que, seul de tous les dialectes de la langue grecque vulgaire, le tsaconien possède le datif.

La syntaxe est à peu près la même que pour la langue vulgaire commune ; c'est ce qui explique que M. OEconomos ne lui ait pas donné place dans son livre. Le volume se termine par un petit recueil de chansons, récits, proverbes et dictons populaires. Il ne faut pas oublier le glossaire que l'auteur, par une contradiction que je ne m'explique guère, dit, dans le titre, être *complet* et, dans le corps du livre, *très-abrégé*. Je pencherais volontiers pour cette dernière qualification. Ce lexique, qui comprend quarante pages à deux colonnes, a le défaut commun à tout ce qui s'est fait d'analogue en Grèce jusqu'à ce jour, à peu d'exceptions près : c'est-à-dire que, outre les mots particuliers au dialecte dont il a la

prétention d'offrir un tableau complet, il renferme un assez grand nombre d'expressions en vigueur par toute la Grèce.

L'auteur aurait dû s'attacher à discerner ce qui appartient à la langue commune de ce qui rentre dans le domaine du dialecte dont il s'est fait le lexicographe.

Il est aussi à regretter que M. OEconomos n'ait pas cru devoir réimprimer dans la nouvelle édition de sa grammaire les morceaux en tsaconien qui figuraient dans la première. On possède si peu de monuments de ce curieux dialecte, que les savants qui s'occupent de philologie comparée eussent aimé à avoir sous les yeux des textes d'un réel intérêt et dont l'absence ne peut manquer d'être préjudiciable à son étude.

M. Théodore OEconomos, qui remplit les fonctions de curé au centre même de la Tsaconie, est plus à même que qui que ce soit de poursuivre les intéressantes recherches dont il nous a déjà donné les premiers résultats. On ne saurait trop l'engager à continuer de recueillir les chants populaires, les contes, les proverbes de cette contrée si intéressante, si peu connue et si digne de l'être. Qu'il complète son lexique et en élimine impitoyablement tout ce qui n'est pas particulier au tsaconien, et il pourra se vanter d'avoir rendu à la science philologique un service dont elle lui tiendra compte.

*Le Traité de Bar-Zuʿbi sur l'accentuation*, par l'abbé **MARTIN.**

Ce curieux traité manquait aux publications qu'on a faites, dans ces derniers temps, sur l'accentuation syriaque. La plupart de ces publications ne s'occupent, en effet, que des Syriens occidentaux et ne présentent, par suite, que les vues d'une fraction de la race syrienne. Il était bon cependant, pour se faire une idée générale du système, de savoir ce que disent sur le même sujet les autres rameaux de la famille araméenne. Voilà pourquoi la pensée nous est venue d'éditer le traité composé par Bar-Zuʿbi sur cette matière. Cet auteur repré-

sente en effet les Syriens orientaux, c'est-à-dire, les Chaldéo-Nestoriens et les Syriens établis au-delà du Tigre.

Le texte ne devait point paraître tout seul. La traduction devait l'accompagner. Elle était préparée, et elle a attendu longtemps dans les bureaux du Congrès qu'on pût l'imprimer. Si elle ne figure pas dans les *Actes du Congrès*, c'est au refus de l'Imprimerie Nationale de nous prêter des caractères syriaques qu'on devra s'en prendre. Nous signalons de nouveau ce fait au public, et nous formulons cette nouvelle plainte contre une institution qui ruinera le goût des lettres, si on lui conserve encore le monopole dont elle a joui jusqu'à ce jour.

M. Hauréau s'étant refusé à nous prêter les caractères nécessaires à l'impression de notre Mémoire, nous avions songé à faire nous-même les frais que devait occasionner l'achat de caractères chaldéo-nestoriens. Muni de l'autorisation du Congrès, nous nous étions adressé à la maison Jullien et Cie, de Bruxelles, qui nous avait promis des caractères pour la fin de janvier 1876. Malheureusement, janvier est passé et les caractères ne sont point venus. Au 1er mars ils ne sont pas encore arrivés et on annonce qu'ils ne pourront nous être fournis que dans le courant de l'été prochain.

Nous renonçons, dès-lors, à faire paraître le texte de Bar-Zu'bi tout seul [1], afin de ne pas retarder davantage la publication du second volume des *Actes du Congrès*.

*Des signes hiéroglyphiques dans les manuscrits Arméniens*, par l'abbé **P. MARTIN.**

Ceux qui ont quelque connaissance de la littérature armé-

---

[1] Le texte de ce traité avait été lithographié pour le Congrès par M. l'abbé Martin, et les épreuves lui avaient été envoyées. Nous l'aurions publié dans ce volume, si la Société Orientale Allemande n'avait pas décidé la publication du Mémoire de notre savant collègue, Mémoire que, pour la raison donnée ici par l'auteur, nous n'aurions pu faire paraître que d'une façon incomplète et insuffisante.

nienne savent qu'il existe, dans les livres tant imprimés que manuscrits, une quantité considérable d'abréviations. Les Arméniens semblent, en effet, avoir eu une prédilection pour cette espèce de tachygraphie qui consiste à abréger le mot, en supprimant les lettres et les consonnes du milieu, ou en n'écrivant que les lettres les plus caractéristiques, surmontées, dans ce cas, d'un petit trait horizontal nommé *badiv. honneur*. Rien ne prouve mieux cette prédilection des Arméniens pour les abréviations que le nom même donné par eux à ce genre d'écriture : ils l'appellent *badovoqroutioun*, c'est-à-dire *écriture honorifique*, et ils aiment, en effet, à s'en servir, surtout quand il s'agit d'écrire le nom de Dieu et les noms propres.

Les livres manuscrits et imprimés sont pleins de ces abréviations ; et ces signes créent, plus d'une fois, des embarras aux lecteurs novices ou inexpérimentés. Le plus souvent, sans doute, il n'est pas difficile de découvrir le mot ainsi imparfaitement écrit, mais quelquefois la tâche devient malaisée.

Et cependant, ce n'est pas de là que viennent les grandes difficultés de lecture dans les manuscrits arméniens. Elles procèdent d'une cause un peu autre, mais non sans analogie avec la précédente.

Les Arméniens ont eu, en effet, de véritables signes hiéroglyphiques, à l'aide desquels ils représentaient des mots entiers, et comme ces signes ont été affectés principalement à écrire les noms propres, on conçoit qu'il est le plus souvent impossible de les déchiffrer, si on ne les connaît d'avance.

C'est là évidemment ce qui a donné la pensée à plusieurs auteurs de recueillir, sous forme de vocabulaire, ceux de ces signes qui se présentent le plus fréquemment dans les vieux monuments de la littérature arménienne. Un manuscrit de la Bibliothèque Nationale contient une collection d'abréviations et de signes hiéroglyphiques mêlés ensemble. Elle a été connue de plusieurs auteurs avant nous. Cirbied, par exemple, parle très-probablement de ce manuscrit, dans sa *Grammaire de la*

*langue Arménienne*, page 16. Personne, cependant, n'a publié ce curieux fragment de paléographie, à cause, sans doute, des frais qu'il aurait fallu faire pour fondre un aussi grand nombre de caractères différents. C'est pourquoi il nous a paru qu'il ne serait pas sans intérêt de reproduire par l'autographie[1] les quelques feuillets de ce manuscrit qui contiennent cet étrange lexique.

Il faut bien ajouter, cependant, que notre manuscrit ne paraît pas être unique, car le savant M. Emin nous en a fait connaître un autre qui se trouve, en ce moment, dans l'Institut Lazareff, à Moscou, coté sous le numéro 72. Mais ce manuscrit est plus moderne que celui de Paris, et la collection de signes qu'il contient ne semble pas absolument identique. Le savant que nous venons de nommer nous a décrit ce manuscrit dans ses recherches sur « l'*Alphabet Arménien* », traduites du russe en français par feu M. Évariste Prud'homme. Seulement il n'a publié qu'un petit nombre de signes, en tout 69. Il nous a donc semblé qu'il y avait encore quelque intérêt à revenir rapidement sur cette question de paléographie et que la publication par l'autographie des cinq ou six feuillets du manuscrit de Paris pourrait offrir quelque intérêt.

Ces pages ne résoudront pas de problèmes, anciens ou nouveaux, mais elles auront peut-être la bonne fortune de satisfaire la curiosité de quelque amateur.

La séance est levée à cinq heures.

---

1 Voy. Planche 62.

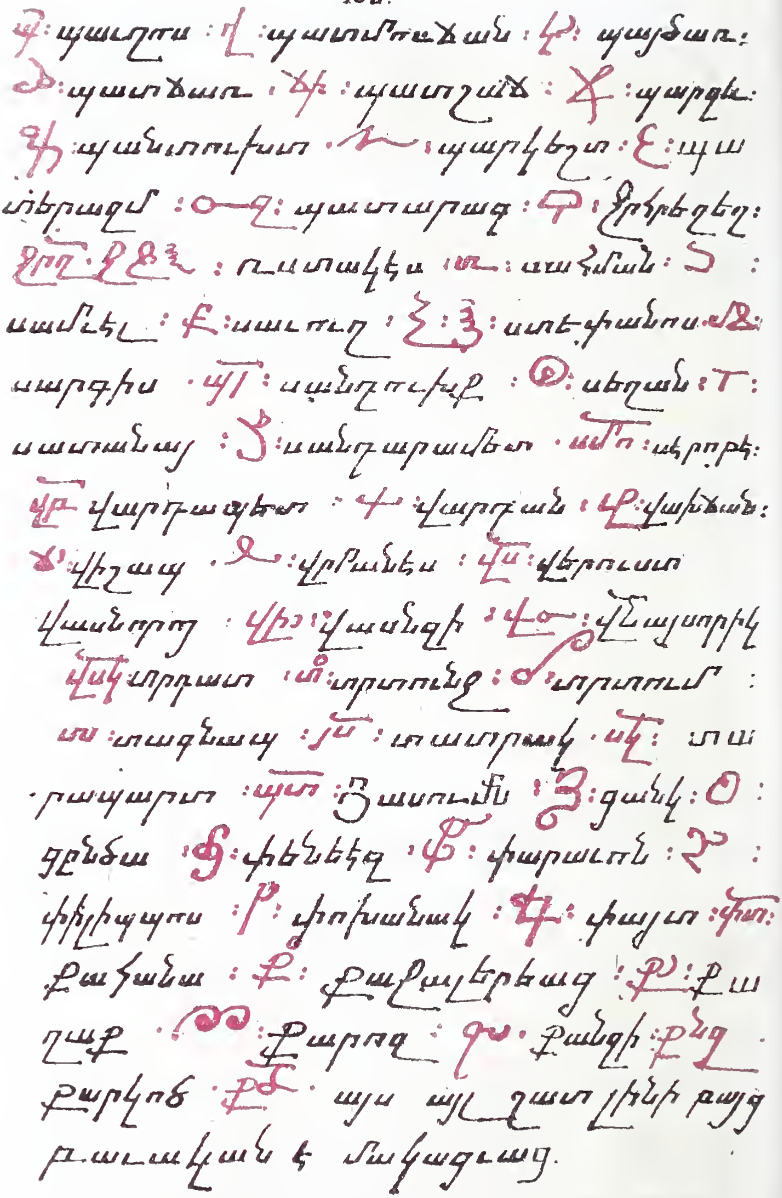
Նշանագիրք

Անուանց կարճեմանութիւն

Աբրահամ · ՀՕ · ահարոն · Ր · ամբակում :
ԼՔ · աղեքսանդր · Բ · աբեսողոմ · Է · անդրէ :
ԴՕ · ադամկերտ · Դ · աւետարան · ⊙ · աղ-
բիւր · Ա · այնուհետեւ · Ն · առաքելոց :
Պ · անուն · Ո · առիւծ · ՐԹ · արեգակն · Ց ·
աստղ · ✱ · անտիոք · Ծ · աշտարակ · Հ · ա
շտանակ · Յ · անձն · Հ · աստիճան · Ճ · ա
նդունդք · Դ · անասուն · Մ · արտասուան :
Թ · առաւելք · Ա · աղքատ · Ք · անդաստ
ան · Լ · առաւաւտ · Ո · ամպհովան · Ա · ա
ռաքաստ · Պ · արտասուս · Յ · աշխարհ · Փ ·
ապաշխարհեղ · ՕՆ · ամբարիշտ · Ե · աղանդ
Ծ · աւգնական · Ց · արդարութիւն · Փ · ա
յսչափ · ՈՓ · անչափ · ՆՓ · այսպէս · ՅԲ ·
արհամարհել · ԲԲ · անդամք · ԴՄ · աղբեր
ԲԿ · ամաւթ · ՄԹ · անմաւթ · ՆԹ · [illegible]
[illegible]
[illegible]
բարեխաւսութիւն · Բ · բարեկեղ · ՂԲ · բերեղ
· Ք · բերան · Ը · բամբասել · ՐԲ · բազում :

Բզ: բուզանդացի ․ Բ: բարձր ․ բյ: բարերար :
բր: բազում ։ բզմ: բազմել : բզկ: բարեգործ ․
բգտ: բարեբանեալ ։ բն: բարբառն ․ բր: բարի ․
բխ: բարեխնամ ․ գեւր: Գէորգ ․ գ: գրիգոր :
գ: գալուստ : գտ: գարգրել : գք: գեղեցիկ :
Գ: գիշեր : գշ: գայթակղել : գր: գողգոթա :
գրա: գարուն : գն: Դաստաւոր : դր: դաւիթ :
դ: դանիել ․ դ: դատաւորական : դւ: դրախտ :
Գ: դատաստան ․ ծ: դարձեալ : դւ: դրունք
Ը: դուռն ․ Գ: դրամ ․ դ: եպիսկոպոս :
ե: եփրեմ : ե: եղիազար : եբ: երեմիա ․
Ե: եզեկիա ․ եգ: եգիպտոս : ի: եղիցի ․ Ը
երանելի : ա: երկինք ․ Ա: երկիր Ա: զաքարիա
զ: զաւրաբարբել ․ Զ: զաւարակ : Զ: զինուոր :
զւր զորաւորիմաւ : զւ: զաւարձ : զծ: էական
էն: էմմանուէլ : Է: էզարմանք : Ք: ըմբերցուած :
ը: ընդդէր : ը: Թագաւոր : Թ: Թէոդորոս ․ Թ:
Թովմա ․ Թ: Թւ ․ Թէ: ժողովուրդ ․ ժ: ժամանակ
Ժ: ժառանգաւոր ․ ժր: ժուժկալ ․ ի: իշխան ․
Ի: իրրեւ ․ ի: իւրեանց ․ նգ: լեառն ․ Լ: լուսոյ
Լ: լուսաւոր : Լ: խորհուրդ : Օ: խնամ : Խ:
ծաղիկ : Ծ: ծառա ․ Կ: ծնունդ : Ծ: կոստանդ
նուպոլսոյ : կ: կաթողիկոս ․ կ: կաթողիկէ : կ:
կերպարանէ : կ: կարգ : կգ: կատարի : Կ: կենդանի

Հն: հանդերձ: Հտ: հրեշտակ: Հ հերձուած:
Հ°: հոգի: ՀՄ: հանձար: Հյր: Հայր: Հ̃: հանգամանք:
Հնդ: հանդուրժել: Հմ: հմուտ: Համ: համա
րձակ: Ձեռ: ձեռն: Ձն: Ձայն: Ձ: Ձու: Ձր:
ձիր: Ղկ: Ղուկաս: Ղբ: ղամբար: Ղ: ղօղմ:
Ղկ: աղեկ: Ճ: Ճանապարհ: Ճշ: Ճշմա
րիտ: Ճ: Ճառագայթ: Ճգ: Ճնճղուկ: Ճ:
Ճգնաւոր: Մր: մարգարէ: Մն: մանաւանդ: Մ:
մոլեկու: Մ: մաթէոս: Մք: մելքիսեդեկ: Մ:
մանաւանդ: Մն: մարմին: Մ: մեսրոպ: Մք: միք
թար: Մ: մահապարտ: Մծ: մեծամեծ:
Մծ: մովսէս: Յկ: յակոբ: Յդ: յուդա:
Յ: յովսէփ: Մ: մարտիրոս: Մ: մարիամ:
Մ: միջնորդ: Յ: յոհաննէս: Յ: յանուն: Յ:
յաւիտենականս: Յ: յամար: Յ: յափշտակել: Յ:
յիշատակ: Յ: յառաջագոյն: Յ: յաւիտեան:
Յմ: յանդիման: Յդ: յորդանան: Նխ: նախա
պետ: Նթ: նաթան: Ն: նաբուգոդոնոսոր: Ն:
նահատակ: Նշ: նշխար: Նխ: նախանձ: Ն:
նորանց: Շբ: շաբաթ: Ո°: որպէս: Ո: որովայն:
Ո: որոգայթ: Ո: ողջակէզ: Ո: ողջոյն: Ո:
որդի: Ու: ուխտաւոր: Ու: ուրախ: Ու:
ուխտեց: Ոց: որդոց: Չ: չարաչար: Չ:
չարչարանս: Չ: չափաւոր: Պ: պետրոս:



( Manuscrit Arménien de la Bibliothèque nationale

coté numero 12, f° 136 recto à 139 verso.)

# VINGTIÈME SÉANCE

JEUDI 11 SEPTEMBRE, A 9 HEURES 1/2 DU MATIN.

## ÉTUDES GÉNÉRALES SUR L'ORIENTALISME,

IDIOMES DIVERS.

*Présidence de M. DUCHINSKI (de Kiew).*

La séance est ouverte à neuf heures et demie du matin, sous la présidence de M. Duchinski (de Kiew), assisté de MM. Léon de Rosny, J. Halévy, Eichhoff et le capitaine Le Vallois.

*Les études orientales chez les Portugais.* — Essai bibliographique, par le chevalier **DA SILVA** (Portugal).

Si dans ce moment il y a peu d'Orientalistes en Portugal, il y eut au XVIe, et jusqu'au XVIIIe siècle, un grand nombre d'hommes de lettres, tant séculiers qu'ecclésiastiques portugais, qui s'adonnèrent aux études des différentes langues et dialectes de l'Asie, et notamment de l'Inde. Plusieurs d'entre eux ont laissé des travaux de linguistique remarquables, dont quelques-uns sont imprimés ; d'autres sont encore inédits. Nous supposons qu'il pourra être intéressant de communiquer au Congrès un aperçu de ces publications, et de donner une notice de certains manuscrits, en faisant connaître les noms de leurs auteurs, le format de leurs ouvrages et

l'année de leur publication. Quoique notre notice ne soit que très-résumée, et que ce travail ne demande pas de grand savoir ni des connaissances spéciales sur ces langues, néanmoins nous avons été obligé de faire des recherches très-suivies dans toutes les bibliothèques du Royaume, et de demander aux plus illustres littérateurs de notre pays des renseignements à cet égard, pour pouvoir offrir un rapport digne de la considération du Congrès sur les diverses branches de ces études en Portugal, pendant les trois derniers siècles : c'est d'ailleurs l'unique service que nous puissions rendre (et il est bien restreint), pour satisfaire à l'honneur d'avoir été élu membre correspondant de ce Congrès international des Orientalistes et son délégué en Portugal.

On vient de faire paraître à Lisbonne un ouvrage très-important : *l'Histoire des établissements scientifiques, littéraires et artistiques du Portugal sous les règnes successifs de la monarchie*[1], publication faite par l'érudit jurisconsulte portugais, M. le conseiller Joseph-Silvestre Ribeiro, membre correspondant de l'Académie Royale des Sciences de Lisbonne, ouvrage d'un mérite incontestable et d'un haut intérêt pour notre pays et très-utile pour faire connaître la marche progressive des développements de l'instruction publique chez nous.

C'est un ouvrage remarquable, pour lequel il a fallu à son auteur beaucoup de persévérance, un travail long et assidu, afin de doter son pays d'un livre où les nationaux et les étrangers pourront trouver des notices vraies de tous les établissements scientifiques, littéraires et artistiques depuis la fondation de la monarchie jusqu'à nos jours ; on trouvera dans les cinq ou six volumes de cette publication une notice générale

---

[1] *Historia dos Estabelecimentos scientificos, litterarios, e artisticos de Portugal nos successivos reinados da Monarchia.* Por Jose Silvestre Ribeiro, socio correspondente da Academia Real das Sciencias. 1871-1875.

des fondations des académies, archives, associations, asiles, écoles, bibliothèques, établissements de bienfaisance, colléges, conservatoires, conseils et directions de l'enseignement, cours, enseignements des études, cabinets littéraires et scientifiques, imprimeries, instituts, jardins botaniques, langues, livres élémentaires, lycées, musées, athénées, observatoires, séminaires, théâtres, universités, etc.

Nous ferons des extraits des chapitres qui traitent des langues classiques orientales, ayant obtenu, à cet effet, la permission du respectable auteur, et nous compléterons ces indications bibliographiques par d'autres renseignements inédits qui nous ont été communiqués spécialement pour ce travail.

OUVRAGES SUR LA LANGUE DU JAPON PUBLIÉS PAR LES PORTUGAIS :

En 1593, les Jésuites du Collége d'Amacusa ont fait une édition en trois livres de la Grammaire latine du moine *Manoel Alvares*, avec la traduction en langue japonaise [1].

En 1595, il a paru à Amacusa un Dictionnaire latin-portugais et japonais [2]; il a été imprimé au Collége de la Congrégation.

En 1603, le Collége des Missionnaires portugais fait paraître un Dictionnaire japonais-portugais [3], qui a été longtemps le meilleur vocabulaire qu'on ait possédé pour l'étude de cette langue. L'auteur de ce beau livre est le *P. João Rodriguez*, surnommé *Giram*, qui était né en 1559 à Alconche, et, après être entré en 1576 dans la Compagnie de Jésus, partit en 1583 pour évangéliser le Japon. Comme ce célèbre missionnaire, qui reçut les plus grands honneurs à la cour de Taïkau-sama, avait profité de plusieurs Vocabulaires japonais-portugais composés au Collége d'Amacusa, il supprima modestement son nom du Dictionnaire qu'il avait composé, après avoir lu dans ce but, d'un bout à l'autre, les ouvrages les plus estimés de la littérature japonaise, et l'ouvrage parut anonyme. La postérité savante restituera son nom sur son

---

[1] *De Institutione Grammatica libri III*, accessit interpretatio japonica, ab Emm. Alvarez. Amacusa, 1593, in-4.

[2] *Dictionarium Latino-Lusitanicum ac Iaponicum*. Amacusa, in Collegio Japonico, 1595, in-4.

[3] *Vocabulario da lingoa de Iapam*. Nagasaqui, 1603, in-4. — Ce Dictionnaire a été traduit du portugais en français par M. Pages, et publié à Paris en 1868.

œuvre, comme elle a restitué celui du P. *Basile de Glemona* pour le Dictionnaire chinois imprimé sous le nom de *Deguignes*. — Un supplément au Vocabulaire japonais-portugais du P. Rodriguez a été publié en 1604; il est rarissime.

*Livre des rudiments de la langue du Japon*, composé par *Jean Alvares Rodriguez*, divisé en trois livres [1]. — 1604, in-8°.

Il existe un abrégé de cette Grammaire, dont on a fait une traduction en 1825: elle a été tirée du manuscrit portugais de la Bibliothèque Nationale de Paris.

En 1624, on a imprimé à Macao, au Collége de la Mère-Dieu, l'*Art résumé de la langue du Japon*. 1 vol. in-4, publié par le moine *Jean Rodriguez Giram* [2].

On a du moine portugais *Collado* une Grammaire et un Dictionnaire japonais [3], ainsi qu'un guide du *Confesseur* en japonais et en latin.

D'autres ouvrages de philologie japonaise ont également été composés par les anciens missionnaires portugais au Japon; mais la plupart n'ont pas été publiés et les autres sont tellement rares qu'ils sont à peu près complétement inconnus des bibliophiles. Citons toutefois pour mémoire une Grammaire et un Dictionnaire de la langue japonaise, par *Eduardo da Silva* [4]; une Grammaire et un Dictionnaire, par le *P. F. Fernandez*; un Vocabulaire portugais-japonais [5]; et *Flosculi de virtutibus et vitiis ex libris veteris ac Novi Testamenti*, publié en japonais à Nangasaki, en 1610, par le *P. Manoel Bareto*.

Dans le catalogue des manuscrits de la Bibliothèque nationale d'Evora, il y a des Codices qui traitent des langues orientales.

Pour ce qui regarde la langue BENGALIE, il y existe un ouvrage

---

[1] *Arte da lingoa de Japam*, composta pello P. João Rodriguez, Português da C. de Iesv. Nangasaki, 1640, in-4°.

[2] *Arte breve da lingoa Japoa*, pello P. João Rodriguez. Amacao, 1620, in-4° (d'après Marsden).

[3] *Ars Grammaticæ Japonicæ linguæ*, composita a Fr. Didaco Collado ordinis Prædicatorum. Romæ, 1632, in-4°. — *Dictionarium, sive Thesauri linguæ Japonicæ compendium*, a Fr. D. Collado. Romæ, 1632, in-4°. — Voy. l'article sur ce livre dans le *Journal des Savants*, numéro d'octobre 1825.

[4] Voy. Nicol. Antonio, *Bibliot. Hisp. nova*, t. I, p. 339.

[5] On trouve une mention de cet ouvrage dans le prologue du *Vocabularium Lusitano-Latinum*, du même auteur (en 3 vol. in-fol.).

composé par le moine portugais *Manoel da Assumpção*, pendant qu'il était recteur des Missions. Les *Arguments sur la Loi d'un chrétien et d'un brahmane*. Cet ouvrage est imprimé à deux colonnes, en bengali et en portugais (Cod. $\frac{\text{CXVI}}{\text{1-1}}$).

L'*Abrégé des Mystères de la Foi*, en langue bengalie, par le même auteur, imprimé à Lisbonne par *François da Silva* 1743, in-8° (Cod. $\frac{\text{CXVI}}{\text{1-1}}$).

Vocabulaire portugais et bengali (Cod. $\frac{\text{CXVI}}{\text{1-1}}$).

Noms de médicaments en portugais et en hindoustani (Cod. $\frac{\text{CXV}}{\text{2-9}}$), par le moine *Eugène Trigueiros*, depuis évêque à Gôa, 1720, lequel savait plusieurs langues orientales.

Traduction en portugais du livre *Bagavat Gita*, in-4° (Cod. $\frac{\text{CXVI}}{\text{1-27}}$).

OUVRAGES SUR LA LANGUE CHINOISE PUBLIÉS PAR DES PORTUGAIS.

*Elias Joseph Freire do Valle* a composé un Dictionnaire chinois et portugais en 1777, en 1 vol. in-f° avec 18 cahiers (*manuscrit*).

On a aussi de lui un Dictionnaire malais-portugais, in-4°, avec un Vocabulaire. (Conservé à la Bibliothèque Nationale à Lisbonne.)

*Gaspar Ferreira* a composé un Dictionnaire de la langue annamite expliquée en portugais.

*Alvaro de Semedo* a aussi composé un Dictionnaire des langues chinoise et portugaise.

Il a paru un ouvrage de *Manoel de Castro*, sur la Chine, imprimé à Hong-kong, 1867.

Un Dictionnaire avec Vocabulaire des langues asiatiques, par *Antonio Moreira de Souza*, et plusieurs ouvrages de philologie chinoise [1].

---

[1] Syntagmaton linguarum Orientalium quæ in Georgiæ regionibus audiuntur, par D. Francisco Maria Maggio, 1670. (Bibliothèque Royale de Mafra.)

L'évêque portugais de Pékin, *Don Alexandre Gouveia*, a composé un Catéchisme en langue chinoise, et faisait ses sermons dans cette même langue. (Voir le 4e vol. de l'ouvrage de M. le Conseiller J. S. Ribeiro. *Lisbonne*, 1873.)

OUVRAGES SUR LA LANGUE HÉBRAÏQUE PUBLIÉS PAR DES PORTUGAIS.

Il n'y a pas eu, au xve siècle, un seul Portugais catholique romain qui ait su la langue hébraïque. *Pedro Henrique* et *Gonçalo Alvares* furent les premiers professeurs d'hébreu dans les établissements littéraires de Coïmbre; ils avaient appris cette langue avec des professeurs français.

Le moine *Francisco Foreiro* avait composé un Dictionnaire de cette langue pour son usage, mais son ouvrage fut imprimé à *Venise* en 1563. « Isaiæ prophetæ vetus et nova ex Hebraico versio, etc., » fait connaître son savoir dans cette langue.

Le moine *Hector Pinto*, célèbre auteur de l'*Image de la vie chrétienne*, ayant appris l'hébreu au Collége de Saint-Jérôme, à Coïmbre, est devenu très-fort dans la connaissance de cette langue.

En 1528, dans le Monastère de La Sainte-Croix, à Coïmbre, un cours de la langue hébraïque fut établi.

---

Grammatica Latina ad usum Sinensium juvenum redacta in Macao Regali Collegio Sancti Joseph, a Joachim Alfonso Gonçalves. Facultate Regia typis mandata, anno 1828, in-12.

Arte China, por J. A. Gonçalves, *Macao*, 1829, in-4.

Dictionario Portuguez-China, dans le style vulgaire, mandarin et classique, par Gonçalves (J. A.). Macao, 1830, in-4.

Vocabularium Latino-Sinicum, auctore J. A. Gonçalves. Macao, anno 1836.

Lexicon Manuale Latino-Sinicum, auctore J. A. Gonçalves, volumen primum. Macao, anno 1839.

Lexicon Magnum Latino-Sinicum, auctore J. A. Gonçalves, professor et Regalis Britannicæ Asiaticæ Societatis socio extero. Macao, anno 1841.

Les Jésuites, en Portugal, dans ce grand siècle, n'ont pas eu de renom pour ces études. Toutefois, les prêtres portugais *Cosme de Magalhães*, *Sebastião Barradas*, *Bento Fernandes*, *Manoel de San Francisco de Mendoça* peuvent être cités comme étant instruits dans les langues grecque et hébraïque.

Le Juif converti *Francisco Tavora* a composé une Grammaire hébraïque [1].

En l'an 1586, le moine portugais *Luiz de Saint-François* publia un ouvrage qui donne la preuve des bonnes études qu'il avait faites dans la langue hébraïque [2].

Dans le XVII^e siècle, la littérature hébraïque en Portugal fut abandonnée; seul, le moine *Francisco Sanches*, du monastère de Monserrate, publia un ouvrage hébraïque [3].

Mais en 1759, quand le roi Don Joseph voulut restaurer les études littéraires en Portugal, il chargea quelques ordres religieux d'enseigner la langue hébraïque, surtout dans le Couvent de Jésus, à Lisbonne; par les efforts du célèbre *Cenaculo*, il est devenu le centre des études des langues orientales.

Le professeur *Francisco da Paz* a composé un Abrégé de la Grammaire hébraïque pour les écoles. *Lisbonne*, 1773, in-8 jésus, ainsi que le *P. Francisco a Pace* [4].

*Don Jean da Encarnação*, chanoine, avait appris à fond la langue hébraïque, et il a fait imprimer, en 1790, une Grammaire.

---

[1] Grammatica Hebræa, novissime edita. *Conimbricæ*, apud Joannem Alvarum. Anno Domini 1566.

[2] Globus Canonum et Arcanorum linguæ sanctæ ac Divinæ Scripturæ, ad Ferdinandum Medicem cardinalem. *Romæ*, in-4.

[3] In Ecclesiasten Commentarium cum concordia vulgatæ editionis et hebraici textus. *Barcinone*, 1619, in-4.

[4] Fr. Francisci a Pace, Tertii Ordinis S. Francisci in Lusit. Enodatio plurimarum Vocum Anomalarum, et puncta difficilia librorum quæ in textu Hebraico occurrunt : ad usum scholarum ejusdem Ordinis. *Olisipone*, anno 1774, in-12.

OUVRAGES SUR LA LANGUE ARABE PUBLIÉS PAR DES PORTUGAIS.

Quand les Portugais commencèrent à faire des découvertes maritimes, et pendant tout le temps de leur navigation et de leurs conquêtes, quelques religieux et séculiers, les ayant accompagnés, acquirent la connaissance de diverses langues orientales, et même des africaines. En l'an 1484, le moine *Jean da Costa* était très-fort dans les langues orientales.

Le moine *Bernard da Cruz* savait aussi très-bien la langue arabe en 1578; mais ce n'est qu'après l'an 1750 que les langues orientales fleurirent avec le plus d'éclat en Portugal. C'est le célèbre *Jean de Souza*, né à Damas, en Syrie, qui donna la plus grande impulsion à ces études, surtout après 1750, année où il vint en Portugal et fut nommé professeur d'orientalisme au Collége de la Congrégation.

En l'an 1763 arriva à Lisbonne *Joachim Sader*, venant d'Alepe; il fut le maître du célèbre *Cenaculo* pour l'enseignement des langues arabe et syriaque.

Le professeur *Antoine Baptiste* a composé une Grammaire de la langue arabe, publiée en 1774. In-8. C'est le premier livre imprimé en Portugal en caractères arabes [1].

OUVRAGES SUR LA LANGUE CONCANI PUBLIÉS PAR DES PORTUGAIS.

*Da Cunha Rivara*, secrétaire général du gouvernement portugais aux Indes, a publié, en 1857, une Grammaire de la langue concani (langue qu'on parle à Gôa et dans les pays limitrophes), corrigée et avec remarques; il s'était servi de la

---

[1] Fabrica linguæ arabicæ, auctore Dominico Germano, 1639.

Thesaurus linguæ Arabicæ, auctore Antoine Giggeins, 1632. (Ces deux ouvrages sont dans la Bibliothèque Royale du Palais de Mafra.)

première Grammaire que les Jésuites, au XVII^e siècle, avaient composée, et fut publiée par *Thomaz Estevam*. Cette nouvelle édition est in-4, avec 217 pages, et a été imprimée à l'Imprimerie Nationale de la Nouvelle-Gôa.

M. *Da Cunha Rivara* a fait aussi imprimer, pour la première fois en 1858, une Grammaire de la langue concani dans le dialecte du Nord. Édition in-4.

En l'an 1859, il a publié une nouvelle édition de la Grammaire qui avait été publiée longtemps auparavant en langue portugaise-concani, par le prêtre *François Xavier*, de la Mission italienne; il en a corrigé les fautes et a rendu un grand service à ces études. L'édition est in-4, de 145 feuillets; elle a été imprimée à la Nouvelle-Gôa.

En 1868, le même M. *Da Cunha Rivara* (Joachim Heliodoro) a publié un Dictionnaire portugais-concani, qui avait été composé par les missionnaires portugais, mais qui n'avait pas été imprimé jusqu'alors; il l'a, en outre, disposé sur un plan plus méthodique. Petit volume in-f°, avec 280 pages sur deux colonnes. Imprimerie Nationale de *Nova-Gôa*.

*Huit Papyrus Coptes du Musée Égyptien du Louvre, provenant du Monastère de Saint-Jérémie de Memphis, et relatifs aux impôts de de l'empire Bysantin*, par **Eugène REVILLOUT**, conservateur-adjoint du Musée Égyptien du Louvre.

Les papyrus que je publie aujourd'hui, avec fac-simile photographiques [1], font partie [2] de toute une série de documents

---

[1] Le format de cette publication ne nous permet de reproduire que quatre de ces papyrus. Les autres sont beaucoup trop grands.

[2] Il existe également au Musée Égyptien de Turin une série de petits papyrus en cursive qui, si ma mémoire ne me trompe, appartiennent également au cartulaire de Saint-Jérémie. Malheureusement je ne retrouve pas en ce moment les copies que j'en avais prises.

provenant du Monastère de Saint-Jérémie. Ce monastère était situé à Memphis, sur une hauteur que nos textes appellent le « Mont de Memphis ». Cette indication fait involontairement penser à celle que les papyrus grecs formulent pour le Sérapeum. Mon regretté maître et bien cher ami, M. Brunet de Presle, disait déjà à ce sujet [1] : « Le grand Sérapeum de Memphis était situé hors de la ville *sur une hauteur*. Il était contigu au temple d'Esculape, qui a souvent été confondu sous la même désignation ». Un acte cité par le même savant [2] vient encore préciser ces détails : « Les terrains qu'on vendait aboutissaient, au nord, au temple d'Esculape, dont ils n'étaient séparés que par un chemin, ὁδός ; au midi, ils étaient bornés par la montagne, ὄρος ; au levant, par un canal et un marais nommés *Phchet* (λίμνη φχὴτ, διώρυξ). Ce canal, qui longeait à ce qu'il paraît la montagne libyque et devait séparer le Sérapeum de la ville, était peut-être l'ancien lit du Nil détourné, nous dit Hérodote, par le fondateur de Memphis, au moyen d'une digue que l'on entretenait encore de son temps, et qui formait la citadelle nommée le *Mur-Blanc*, λευκὸν τεῖχος ».

Il serait difficile de retrouver maintenant dans la plaine de Sakkarah cette colline [3], ce canal et ce lac, décrits encore par Strabon [4]. Déjà, du temps du célèbre géographe, l'allée de

---

[1] Voy. *Mémoires sur le Sérapeum de Memphis*, par M. Brunet de Presle, p. 26.

[2] Ibid.

[3] Ne serait-ce pas de cette colline du Sérapeum qu'Eustathe parle quand, voulant prouver l'identité du Sérapis de Memphis et du Jupiter Sinopites, il dit : Σινώπιον γὰρ ὄρος Μέμφιδος « Car le Sinopion est la montagne de Memphis ». (Voir la *Description de Memphis*, par M. Jomard, p. 38.)

[4] Strabon, livre XVII, chapitre Ier : Ἐγγὺς δὲ καὶ ἡ Μέμφις αὐτή, τὸ βασίλειον τῶν Αἰγυπτίων· ἔστι γὰρ ἀπὸ τοῦ Δέλτα τρίσχοινον εἰς αὐτήν· ἔχει δὲ ἱερά, τό τε τοῦ Ἄπιδος, ὃς

sphynx [1] qui conduisait du Sérapeum grec au tombeau d'Apis [2] (découvert récemment par notre célèbre Mariette), était en partie comblée par les sables. Mais, ainsi que l'a

---

ἐστιν ὁ αὐτὸς καὶ Ὄσιρις· ὅπου ὁ βοῦς ὁ Ἄπις ἐν σηκῷ τινι τρέφεται, θεός, ὡς ἔφην, νομιζόμενος, διάλευκος τὸ μέτωπον καὶ ἄλλα τινὰ μικρὰ τοῦ σώματος, τἆλλα δὲ μέλας· οἷς σημείοις ἀεὶ κρίνουσι τὸν ἐπιτήδειον εἰς τὴν διαδοχήν, ἀπογενομένου τοῦ τὴν τιμὴν ἔχοντος· ἔστι δ' αὐλὴ προκειμένη τοῦ σηκοῦ, ἐν ᾗ καὶ ἄλλος σηκὸς τῆς μητρὸς τοῦ Βοός· εἰς ταύτην δὲ τὴν αὐλὴν ἐξαφιᾶσι τὸν Ἄπιν καθ' ὥραν τινά, καὶ μάλιστα πρὸς ἐπίδειξιν τοῖς ξένοις· ὁρῶσι μὲν γὰρ καὶ διὰ θυρίδος ἐν τῷ σηκῷ· βούλονται δὲ καὶ ἔξω· ἀποσκιρτήσαντα δ' ἐν αὐτῇ μικρὰ, ἀναλαμβάνουσι πάλιν εἰς τὴν οἰκείαν στάσιν. Τό τε δὴ τοῦ Ἀπιδός ἐστιν ἱερὸν παρακείμενον τῷ Ἡφαιστείῳ, καὶ αὐτὸ τὸ Ἡφαίστειον πολυτελῶς κατεσκευασμένον, ναοῦ τε μεγέθει, καὶ τοῖς ἄλλοις. Πρόκειται δ' ἐν τῷ δρόμῳ καὶ μονόλιθος κολοσσός· ἔθος δ' ἐστὶν ἐν τῷ δρόμῳ τούτῳ ταύρων ἀγῶνας συντελεῖσθαι πρὸς ἀλλήλους, οὓς ἐπίτηδες τρέφουσί τινες, ὥσπερ οἱ ἱπποτρόφοι· συμβάλλουσι γὰρ εἰς μάχην ἀφέντες, ὁ δὲ κρείττων νομισθεὶς ἄθλου τυγχάνει· ἔστι δ' ἐν Μέμφει καὶ Ἀφροδίτης ἱερόν, θεᾶς Ἑλληνίδος νομιζομένης· τινὲς δὲ Σελήνης ἱερὸν εἶναί φασιν.

Ἔστι δὲ καὶ Σεράπειον ἐν ἀμμώδει τόπῳ σφόδρα, ὥσθ' ὑπ' ἀνέμων θῖνας ἄμμων σωρεύεσθαι, ἀφ' ὧν αἱ σφίγγες, αἱ μὲν καὶ μέχρι τῆς κεφαλῆς ἑωρῶντο ὑφ' ὑμῶν κατακεχωσμέναι, αἱ δ' ἡμιφανεῖς· ἐξ ὧν εἰκάζειν παρῆν τὸν κίνδυνον, εἰ τῷ βαδίζοντι πρὸς τὸ ἱερὸν λαῖλαψ ἐπιπέσοι. Πόλις δ' ἐστὶ μεγάλη τε καὶ εὔανδρος, δευτέρα μετὰ Ἀλεξάνδρειαν, μιγάδων ἀνδρῶν, καθάπερ καὶ τῶν ἐκεῖ συνῳκισμένων· πρόκειται δὲ καὶ λίμναι τῆς πόλεως καὶ τῶν βασιλείων, ἃ νῦν μὲν κατέσπασται, καὶ ἔστιν ἔρημα· ἵδρυται δ' ἐφ' ὕψους καθήκοντα μέχρι τοῦ κάτω τῆς πόλεως ἐδάφους· συνάπτει δ' ἅλσος αὐτῷ καὶ λίμνη.

[1] Voir *Choix de monuments du Sérapeum de Memphis*, par Auguste Mariette, pages 6 et 7.

[2] C'était probablement dans la direction du tombeau d'Apis, ou du moins de la chaîne Libyque que se trouvaient les palais royaux déjà en ruines du temps de Strabon. Tout ce côté était de plus en plu abandonné.

remarqué M. Jomard, « l'affluence des sables est encore » plus grande aujourd'hui qu'ils ne trouvent aucune bar- « rière, et ils ensevelissent de plus en plus le site de Mem- « phis ».

Nous sommes donc en présence de deux « montagnes ».

D'une part la chaîne libyque [1], sur les flancs de laquelle se

---

[1] Pour bien comprendre la situation géographique des deux Sérapeum et les détails dans lesquels je vais entrer, il faudrait consulter le *Choix de monuments et de dessins découverts ou exécutés pendant le déblaiement du Sérapeum de Memphis*, par Auguste Mariette, et les *Renseignements sur les soixante-quatre Apis, trouvés dans les souterrains du Sérapeum*. Ces opuscules, publiés en 1856 par le célèbre archéologue auquel nous devons tant, font admirablement voir l'état des lieux et la distinction du Sérapeum des Grecs et du tombeau d'Apis, distinction qui n'avait, du reste, pas échappé à Strabon. Le Sérapeum où habitait les reclus, le Sérapeum des Ptolémées et des Romains, celui qu'on fréquentait surtout du temps de Strabon, est aussi celui que décrivent et auquel se rapportent les papyrus grecs analysés par M. Brunet de Presle. Ce que M. Mariette a découvert c'est le *tombeau d'Apis*, qui était sans doute le lieu dans lequel on ne pénétrait, selon Pausanias, que lors de la mort d'Apis, et qui commençait à s'ensabler à l'époque Romaine. M. Brunet de Presle avait publié son travail avant ceux de M. Mariette, dès 1852. Cette circonstance explique quelques confusions qui ne changent du reste rien à l'exactitude des descriptions faites par les Grecs et relevées par lui sur le Sérapeum Ptolémaïque. En somme, Pausanias, dont le témoignage a tant embarrassé notre savant maître, donnait, dans le passage auquel nous faisons allusion ci-dessus, des renseignements probablement aussi vrais que nos papyrus ou Strabon. Quant à la présence de l'*ensevelisseur en chef* (ἀρχενταφιαστής) et des embaumeurs (ταριχευτής) d'Osar Apis dans le Sérapeum grec, elle n'indique nullement que ce Sérapeum, (dans lequel tout le monde pénétrait), était consacré à la sépulture d'Apis; car les anciens nous décrivent aussi la procession solennelle des funérailles d'Apis, qu'on transportait au loin dans un *naos* sacré ou dans une barque. L'ensevelisseur en chef d'Osar Apis et ses embaumeurs venaient probablement apprêter le corps du dieu au lieu même où il avait vécu, et on le conduisait ensuite à son mausolée à travers l'immense

trouvaient le tombeau d'Apis et d'autres ruines analogues fort anciennes; d'autre part le mont probablement peu élevé sur

---

allée de sphinx disposée à cet effet, et décrite par Strabon (voir la PLANCHE II du *Choix de monuments*). Notons que, selon M. Mariette, l'ancien Sérapeum qui avait été construit au-dessus du tombeau d'Apis est totalement détruit (voir p. 8 du *Choix de monuments*). Notre savant archéologue n'en a vu que des ruines (*ibid.*), et des ruines tellement insignifiantes qu'il n'en parle même plus dans sa description générale du Sérapeum grec et du tombeau d'Apis (p. 49 de l'*Athenæum français*). On peut donc dire avec certitude que ce Sérapeum, (si tant est qu'il ait eu une véritable importance), avait été complétement remplacé par le Sérapeum grec, et que, lors de la construction de celui-ci, on s'était borné à laisser l'ancienne sépulture traditionnelle à la place qu'elle occupait certainement depuis Amenophis III d'après les monuments épigraphiques récemment découverts. Mais ne commettons-nous pas une erreur en appelant le Sérapeum auquel se rapportent nos papyrus un *Sérapeum grec*? Rien ne nous indique en effet que ce temple n'ait pas eu une origine beaucoup plus ancienne que les Ptolémées, et en particulier que le roi Soter Ier, qui est censé avoir reçu de Babylone la statue de Sérapis. Il est plus que probable que la tradition du Sérapis de Babylone sur laquelle insistait dernièrement encore M. Lumbroso n'est qu'une de ces légendes sans fond réel, une de ces assimilations arbitraires, reposant sur une simple consonnance, et telles que les ont toujours aimées les Grecs. N'a-t-il pas suffi, par exemple, de l'allitération de φτα et de Ἥφαιστος pour faire confondre Vulcain avec le vieux dieu Suprême de Memphis, et cela dans les documents les plus officiels et jusque sur la pierre de Rosette? D'ailleurs les Grecs eux-mêmes, et les plus autorisés, nous enseignent expressément, comme les stèles égyptiennes et nos papyrus Ptolémaïques, que le mot « Sérapis » n'est que la réunion des deux noms « Osar-Apis », noms parfaitement égyptiens et se rapportant à des divinités très-connues, et cela bien avant Soter Ier. Ainsi, il faut laisser de côté la légende du Sérapis babylonien et asiatique. Le dieu Sérapis n'a jamais pu être en Orient et en Occident qu'une importation d'Égypte, et en effet le Sérapis égyptien conserve complétement son caractère primitif jusque dans les monuments phéniciens.

Mais alors, pourquoi donc admettrons-nous forcément que le Sérapeum dont nous nous occupons ici ait été construit soit par Soter,

lequel était situé le Sérapeum grec. Quelle est celle de ces montagnes qui est qualifiée par nos papyrus coptes : « Mont de Memphis », et qui fut occupée par le Couvent de Saint-Jérémie ?

---

soit par un autre Ptolémée, en un mot, que ce fut un Sérapeum grec? Il est vrai que Strabon l'oppose à un autre Sérapeum qu'il n'a pu visiter à cause de l'ensablement. Mais ce Sérapeum ne paraît avoir été, nous l'avons dit, que *le tombeau d'Apis*, découvert par M. Mariette. Où était donc le *Sérapeum d'Apis* vivant, antérieurement aux Grecs, celui dont parle Hérodote, par exemple, (liv. II, chap. 112, 121, 136, 153, 176) et qui, selon lui, remontant à une époque très-reculée, aurait renfermé des *colosses* placés par Sésostris et Psammeticus, et une multitude d'autres monuments énormes dont M. Mariette n'a découvert aucune trace aux environs de la tombe d'Apis? Où était aussi le Sérapeum qu'un contemporain de Strabon, le célèbre Diodore de Sicile, nous décrit si minutieusement et d'une façon si concordante avec Hérodote (liv. I, chap. 50, 51, 57 et 58)? Il semblerait, d'après la conformité parfaite de ces textes fort bien mis en regard par M. Jomard, que les deux historiens n'ont décrit qu'un seul et même Sérapeum, et on serait tenté de penser la même chose de Strabon. Car, ainsi que le dit encore M. Jomard, le célèbre géographe « confirme la proximité du temple d'Apis et de celui de Vulcain », qu'avait nettement indiquée déjà Hérodote. Or, dans ce passage, Strabon nous parle, cela est d'une certitude absolue, du Sérapeum grec et non de la tombe d'Apis, et il distingue expressément ces deux temples. Si donc on admet, comme M. Mariette, que le Sérapeum découvert par lui et qui était déjà ensablé en partie du temps de Strabon « n'est, selon la définition de « Plutarque et de Clément d'Alexandrie, que le monument d'*Apis* « *mort* qu'il faut par conséquent distinguer du temple d'*Apis vivant* « qu'a décrit *Hérodote et que Psammeticus embellit de colosses d'Osi-* « *ris* », on se sent amené à penser que ce Sérapeum d'*Apis vivant* décrit par Hérodote est bien l'édifice où l'on nourrissait Apis vivant du temps de Strabon, c'est-à-dire le *Sérapeum grec*. Cette question n'a, du reste, qu'un intérêt purement historique, puisqu'à l'époque romaine il n'existait certainement plus que deux Sérapeum, et que la place de chacun de ces Sérapeum nous est connue depuis les beaux travaux de M. Mariette.

Tout d'abord on doit, ce semble, affirmer qu'il ne peut être question de la chaîne libyque et du tombeau d'Apis. L'éloignement de la ville était beaucoup trop considérable, et d'ailleurs Strabon nous dit déjà que « la route vers le temple ne serait « pas sans danger si l'on était surpris par un coup de vent. » L'ensablement a dû commencer par cette région, qui était sans doute devenue déserte à l'époque chrétienne. Aussi il a fallu que M. Mariette entreprit des fouilles considérables pour arriver aux constructions à travers un sable dur comme de la roche et d'une grande épaisseur. Mais il ne devait pas en être tout à fait de même pour le Sérapeum grec qui se recouvrit beaucoup plus lentement. C'est pour cela que les Arabes pouvaient encore y atteindre dans notre siècle par des fouilles superficielles et en extraire les papyrus dits du Sérapeum bien avant la découverte de M. Mariette. Nous tendons donc à croire que « le mont » où était situé le Sérapeum grec est bien le même que « le mont de Memphis » dont parlent nos papyrus coptes. Il est extrêmement probable que ces papyrus coptes ont été trouvés dans le même lieu que les papyrus grecs d'époque Ptolémaïque, et qu'un autre papyrus grec d'époque chrétienne provenant également de Memphis et dont nous parlerons dans la suite de ce travail.

En effet, on ne connait guère, jusqu'à présent, pour les papyrus grecs et coptes, que quelques lieux d'origine. Il y a, par exemple, à Thèbes, les Memnonia, rapidement transformées en monastères chrétiens[1], à Alexandrie le quartier du Sérapeum devenu le Τόπος de saint Jean-Baptiste[2], puis une ruine située entre Coptos et Kôs[3], une autre ruine près de

---

[1] Voir mes *Papyrus coptes constituant le cartulaire de Boulaq*, en cours de publication, chez Vieweg, éditeur.

[2] Voir la préface de mon *Concile de Nicée*, 1re série de documents. Imprimerie nationale, 1873. — Maisonneuve, éditeur.

[3] Voir dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, année 1871, ce que je dis des papiers de l'évêque Pésunthius, trouvés dans le monastère de *Tsenti*.

Panopolis[1], et, enfin, le Sérapeum de Memphis. Je ne pense pas qu'il y ait eu, à Memphis, un second *gîte de papyrus* exploité par les Arabes.

Sans doute, lors des luttes ardentes qui remplirent les IVe, Ve et VIe siècles de notre ère, et dont j'ai plusieurs fois parlé[2], les payens se virent expulsés de leur temple et remplacés, comme à Thèbes, comme à Alexandrie, comme à Philée, comme à Tabenne, comme à peu près partout en Egypte, par des moines qui occupèrent triomphalement le champ de bataille, et utilisèrent les anciennes constructions.

Ainsi naquit le monastère de Saint-Jérémie, dont la durée ne paraît, du reste, pas avoir été très-longue. Aucun document de cette provenance ne semble, en effet, postérieur à la domination impériale, et c'est en vain que j'ai cherché quelque trace de notre couvent dans les auteurs arabes, et particulièrement dans la description des églises et des monastères d'Egypte, faite par Abou Selah, et conservée dans le manuscrit 138 de la Bibliothèque nationale. L'ensablement avait, à coup sûr, repris son cours et forcé les moines à la retraite. Le couvent de Memphis disparut donc, comme avait disparu l'évêché de Memphis; car, à ma connaissance, Antiochus[3] qui souscrivit au concile de Nicée, est le dernier évêque de cette ville dont le nom nous soit parvenu. Ainsi, l'antique capitale de l'Egypte, qui tenait encore du temps de Strabon le premier rang après Alexandrie par sa population, son étendue et sa richesse, cédait peu à peu aux efforts de la nature. La mode, du reste, portait ailleurs, et bientôt les habitants chrétiens

---

[1] Plusieurs papyrus du Louvre paraissent de cette provenance.

[2] Voir mon *Mémoire sur les Blemmyes*, Paris, Imprimerie nationale, 1873. (Maisonneuve, éditeur). — Voir aussi mon *Mémoire sur un prophète Jacobite* paru dans les *Comptes rendus de l'Académie*, année 1873. (Le tirage à part en est chez Maisonneuve et Vieweg.)

[3] Voir mon *Concile de Nicée*, 2e série de documents, en cours de publication, chez Maisonneuve, éditeur.

allèrent se grouper autour de la garnison romaine, près d'une forteresse située non loin de là. La citadelle de Babylone, bâtie par les Perses, à l'époque de la conquête de Cambyse [1], devint, dès lors, le centre d'une nouvelle ville, que devait remplacer encore la ville arabe du Caire, construite sur l'emplacement du campement militaire des Musulmans envahisseurs [2]. Déjà nous le verrons, l'un de nos actes coptes met en présence la vieille ville de Memphis et la jeune cité de Babylone : et encore Memphis est-il alors représenté surtout par le monastère de Saint-Jérémie.

En résumé, notre couvent de la montagne de Memphis me semble n'être pas autre chose que le Sérapeum des Grecs, adapté, tant bien que mal, à de nouveaux usages.

On n'eut, du reste, pas grand peine à transformer le vieux temple en monastère. La besogne était, pour ainsi dire, toute faite, et les disciples d'Antoine et de Macaire, les ascètes chrétiens, n'eurent qu'à occuper les cellules qu'avaient habité pendant de longs siècles les ascètes du paganisme.

Ces cellules du Sérapeum étaient appelées καταλύματα et comprises dans un cloître nommé παστοφόριον, (M. Brunet de Presle l'a parfaitement établi, d'après les papyrus grecs d'époque ptolémaïque du Musée égyptien du Louvre). La première, dans laquelle résida longtemps un Grec nommé Ptolémée, fils de Glaucias, dont nous possédons la correspondance, était contiguë à une chapelle d'Astarté. Rien de plus facile que

---

[1] Voir Josèphe, *Antiquités Judaïques*, t. II, chap. 5; Diodore de Sicile, cité par Champollion, *l'Égypte sous les Pharaons*, t. II, p. 33; selon certains arabes, les mages auraient élevé un pyrée à Babylone, peut-être lors de l'occupation des Perses sous Héraclius. (Voir l'*Aboulféda* de M. Reinaud, t. II, p. 163). Notons cependant que, selon Strabon, liv. XVII, chap. 30, la ville de Babylone, fondée par les Perses était restée, depuis lors, pendant des siècles, le lieu où ils habitaient d'ordinaire en Egypte.

[2] Voir Edrisi.

de transformer cette chapelle en église chrétienne et le cloître attenant en cloître chrétien.

S'il est un fait indiscutable, nous allons le prouver bientôt dans un mémoire spécial, c'est que les mêmes habitudes, les mêmes tendances, les mêmes aspirations se sont conservées à travers toutes les révolutions politiques et religieuses dans chacun de ces anciens pays traditionnels de l'Orient dont la civilisation était immémoriale. L'Egypte chrétienne, par exemple, resta par le fond de la vie, des mœurs et des idées, ce qu'elle avait été à l'époque payenne : énergique, passionnée dans tous les sens du mot, mais aussi concevant dans la vie autre chose qu'une destinée, et dans la mort autre chose qu'une fin. De là, le vieil antagonisme de la Syrie et de l'Egypte : de la Syrie froidement rationaliste, tranquillement égoïste, amie des plaisirs sans entraînements, et calculant jusqu'à ses jouissances; et de l'Egypte, souvent emportée dans la dissolution jusqu'à la frénésie, les anciens sont d'accord à nous le dire, et ensuite, revenant à soi, comme cette prostituée, sainte Marie l'Egyptienne, et s'adonnant alors avec le même entraînement à tous les excès de l'ascétisme le plus exalté. Les peuples de la Syrie payenne, qui ne croyaient pas à la vie future, qui estimaient les dieux victimes de toutes les plus tristes passions de l'humanité, ne voyaient dans la religion qu'un nouveau prétexte pour le côté libidineux de leur nature, un voile sacré pour leurs déréglements. Le temple n'était pour eux qu'un somptueux lieu de débauche. La déesse, l'Astarté Asiatique, leur servait de modèle, et ses prêtresses appelées « *saints*[1] » (קדשים), n'étaient que des filles de joie obligées par la religion de se donner au premier venu. Ces idées

---

[1] Liv. II des *Rois*, 23, 3. (On trouve aussi cependant le pluriel féminin appliqué à ces prostituées. *Hes.*, IV, 14). Le nom de l'Astarté syrienne se dit de même en hiéroglyphe *Qadesch* . Voir le *Dictionnaire d'archéologie égyptienne* de M. Pierret.

étaient si générales que le temple de Jérusalem, le saint des saints lui-même, vit parfois ses portes s'ouvrir pour ces *saints* d'un nouveau genre et que, selon la coutume de toute la contrée, on s'y prostitua et on y immola des enfants à Moloch. La vieille Egypte, au contraire, avait vu dans la religion tout autre chose. On peut affirmer que dans les dogmes et les pratiques qui lui sont propres, il n'y avait absolument rien d'obscène, rien de bas, rien de trivial. Derrière ses symboles parfois grossiers en apparence, on trouvait toujours l'idée élevée, le divin. L'homme savait qu'il n'était sur la terre que dans un lieu de passage et qu'il devait y lutter contre lui-même. On lui répétait sans cesse qu'il lui fallait ressusciter et comparaître devant le Juge suprême, cet Osiris qui, lui aussi, avait lutté contre le mal et qui, mort dans ce combat victime pour le bien, était devenu le type éternel de la conscience humaine. Devant ce tribunal terrible, le défunt aurait à subir un sévère interrogatoire sur tous les articles de la loi naturelle (*Le Livre des Morts*[1] nous en donne la formule), et s'il n'avait pas « vécu de la vérité[2] », si son cœur, mis dans la ba-

---

[1] Voir *Livre des Morts*, passim, et Diodore de Sicile, liv. Ier, n° 92.

[2] Voir *Études Egyptologiques* de M. Pierret, 2e fascicule, p. 8. La *vérité* était considérée, en effet, comme étant *la vie de l'âme* pour les dieux comme pour les hommes. C'est pour cela que le juste était toujours appelé *véridique* ou plutôt *proférant la vérité* (tant dans les actes que dans les paroles), et tel était encore le titre que portait par exemple à l'époque chrétienne le célèbre Saint Pamo le Véridique. C'est pour cela aussi que certains égyptiens se qualifiaient dans leurs stèles celui dont *l'amour est la vérité*. (Voir *Études Egyptiennes* de M. Pierret, fascicule 2e, p. 1, 11, etc.), et nous retrouverons également cette formule dans la définition que Senuti fait du prêtre : ⲛⲉⲧⲉⲣϩⲟⲧⲉ

lance[1] de Thot, n'était pas en équilibre avec la vérité, les châtiments les plus redoutables l'attendaient. Si, au contraire, il avait été juste, il s'assimilait avec la Divinité et devenait, à son tour, un autre Osiris[2]. Aussi, dans les stèles funéraires[3] prie-t-on Sérapis, qui n'était qu'une forme d'Osiris, d'*accueillir* le mort et de le *protéger contre ses ennemis* infernaux afin qu'il puisse *traverser rapidement la demeure d'épreuve des trépassés* et aller *rendre éternellement le divin ministère près du trône d'Osiris à Abydos*. On comprend comment de telles idées et de telles craintes ont dû nécessairement amener l'esprit des pieux égyptiens à une expiation anticipée et, par conséquent, à un véritable monachisme. C'est ainsi que la chapelle de cette Astarté de Syrie dont nous venons de dépeindre le culte infâme, est devenue dans le Sérapeum le lieu de prière d'un dévot réclus.

Malheureusement nous ne connaissons que peu de chose sur le genre de vie de ceux qui étaient ἐν κατόχησι θεῶν, « dans les cloîtres des dieux », comme le dit un passage de Manéthon fort bien mis en lumière par M. Brunet de Presle. Nous savons, par exemple, grâce à une inscription citée par le même savant,

---

ϩⲏⲧϥ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ..... ⲉⲩⲙⲁ ⲛⲣⲧⲙ ϩⲓ ⲛⲉⲩϩⲃⲏⲩⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ.

« Ceux qui craignent Dieu aiment à *faire la vérité* dans toutes leurs œuvres. » (Zoéga, p. 394.)

[1] Le jugement de l'âme est toujours figuré ainsi dans les papyrus funéraires : Osiris est assis sur un trône, et devant lui se trouve Thot qui place le cœur du défunt sur un plateau de la balance, la déesse Vérité, dans son costume traditionnel, sur l'autre plateau, et vérifie ensuite si l'équilibre est parfait.

[2] Le défunt justifié est toujours appelé dans les papyrus funéraires « l'Osiris un tel. »

[3] Je publie actuellement dans les *Mélanges d'archéologie égyptienne* ces curieux textes épigraphiques dont je résume ici les données principales.

que ces pieux personnages étaient habillés de noir, μελανηφόροι, comme les moines chrétiens d'Egypte dont Eunape se moque tant[1] et que comme eux ils avaient des vêtements sordides et des cheveux hérissés, *semblables aux crins des chevaux*. D'une autre part, dans nos papyrus du Louvre, nous voyons que la réclusion de Ptolémée, fils de Glaucias, était fort stricte « non-seulement il ne pouvait sortir, mais lorsque le roi ou quelque magistrat montait vers le temple, c'était seulement à travers la lucarne de sa cellule, διὰ τοῦ θυριδίου, qu'il les entretenait[2] ». Ceci nous rappelle cette réclusion si stricte de saint Jean de Lycopolis qui, lui aussi, ne sortait jamais de sa cellule et entretenait à travers une lucarne les magistrats et les tribuns romains qui venaient le consulter[3].

Au fond, en dehors des croyances dogmatiques, entre le genre de vie de Ptolémée, fils de Glaucias, et celui de Jean de Lycopolis, on ne distingue pas de grandes différences.

L'un et l'autre s'étaient cloîtrés et voués dans un but religieux[4].

L'un et l'autre professaient le célibat[5].

---

[1] Voir Eunape, *Vie d'Edesius*, p. 64 de l'édition de 1616, et le comparer à Manéthon, *Apotelesmatica*, liv. I, v. 235 et suiv., et à Saint-Epiphane *Adv. Hæres.* III, XI. Ces deux derniers passages sont indiqués par M. Brunet de Presle, p. 18 de son *Sérapeum*. Voir aussi, sur les μελανηφόροι, le même ouvrage, p. 23.

[2] Voir *Sérapeum de Memphis* de M. Brunet de Presle, p. 18.

[3] La *Vie copte de saint Jean de Lycopolis* (p. 542) dit que c'était par une lucarne ⲉⲃⲟⲗϩⲓ ⲡⲙⲟⲩϣⲧ que ce pieux anachorète communiquait avec le dehors et qu'il donna, par exemple, sa bénédiction et ses instructions à un général passant à Lycopolis.

[4] L'expression ἐν κατοχῇσι θεῶν est là pour le prouver.

[5] M. Brunet de Presle dit dans son *Sérapeum*, p. 28 : « Le célibat n'était pas une condition pour être admis dans cette retraite. Nous avons une lettre d'une femme à son mari qu'elle félicite d'avoir échappé à de grands dangers et d'être entré dans le cloître du Sérapeum. Mais elle exprime le regret de ne pas le voir et de ce qu'il ne

L'un et l'autre s'occupaient du culte de la divinité et essayaient de découvrir l'avenir et les desseins de la Providence par le moyen de songes [1] et de révélations analogues [2].

Enfin, l'un et l'autre vivaient pauvrement [3], surtout d'aumônes et d'offrandes.

Aussi ne faut-il pas nous étonner de voir les solitaires d'un Sérapeum se faire solitaires chrétiens sans hésitation, sans secousse, presque sans transition. Nous citerons, par exemple, l'illustre Saint Pachome qui, au retour de l'armée, était entré dans le Sérapeum de ϣⲉⲛⲉⲥⲏϯ [4] (Χηνοϐόσκιον), et qui y demeura à la façon de Ptolémée, fils de Glaucias, jus-

---

lui envoie pas d'argent. » Faut-il rappeler qu'il en était identiquement de même dans notre moyen-âge et que les femmes quittaient souvent leurs maris et les maris leurs femmes pour se vouer au célibat dans un ordre religieux? Quant à la disposition complète que le moine chrétien lui-même avait généralement de son argent en Egypte, elle est trop bien connue pour que nous ayons à en parler ici.

[1] Nous avons même plusieurs spéculations de ce genre provenant de Ptolémée, fils de Glaucias. Voir le *Sérapeum* de M. Brunet de Presle, p. 28.

[2] Voir la *Vie de saint Jean de Lycopolis*, p. 541 et 542; voir aussi *Zoéga*, p. 281, et les *Vitæ patrum*, passim.

[3] Senuti, dans un passage curieux sur l'ascétisme païen de son temps nous dit (passage que nous publierons en entier), que les moines idolâtres de l'Egypte ne pouvaient pas toucher des mains l'*or*. Je ne sais si cette interdiction (que nous trouvons également chez les moines bouddhistes de Birmanie), existait déjà du temps de Ptolémée, fils de Glaucias. Mais ce qui est certain d'après l'ensemble de nos papyrus grecs, c'est que celui-ci vivait très-pauvrement. Une lettre de Ptolémée, qu'a publiée M. Brunet de Presle, p. 21 et 22 de son *Sérapeum*, le montre surtout avec évidence.

[4] ⲁϥϣⲉ ⲛⲁϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲟⲩⲕⲟⲩϫⲓ ⲛⲉⲣⲫⲉⲓ ϩⲓϫⲉⲛ ⲫⲓⲁⲣⲟ ⲉϣⲁⲩⲛⲟⲩϯ ⲉⲛⲉϥⲣⲁⲛ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲓⲁⲣⲭⲉⲟⲥ ⲭⲉ ⲫⲛⲁ ⲛⲛⲓⲥⲉⲣⲁⲡⲓⲥ. — Ce récit de la retraite de saint Pa-

qu'au jour où les chrétiens du voisinage le prirent et l'entraînèrent à l'église pour le baptiser [1]. Pachome se laissa faire, et, chrétien, il ne changea rien à sa conduite. Seulement il utilisa le bois sacré voisin du Sérapeum pour les besoins des pauvres et des malades, ainsi que, sans doute, les légumes qu'il cultivait dans le jardin du temple. Ce ne fut que plusieurs années [2] après qu'il songea à se faire initier d'une façon plus complète dans l'acétisme chrétien et qu'il alla trouver dans ce but saint Palamon [3].

Mais à côté de ces reclus du Sérapeum, et à côté des religieuses payennes dont Ptolémée nous parle si souvent dans ses lettres et que semble représenter, à l'époque romaine, cette pieuse vierge consacrée, à laquelle Plutarque adresse son livre

---

chome dans le Sérapeum de ϪⲈⲚⲈⲤⲎⲦ est donné tout au long dans la *Vie copte de saint Pachome* (numéro LXIX du Vatican), qu'a abrégée en latin le pape Pélage. Le latin passe rapidement sur toutes ces circonstances et laisse supposer qu'aussitôt arrivé à Chinoboscium Pachome se fit chrétien. (Voir quelques extraits du texte copte dans *Zoéga*, p. 71 et suiv., et le texte latin dans les *Vitæ Patrum*, p. 233 et suiv. du t. LXXIII de l'édition Migne.)

[1] ⲁⲩⲟⲗϥ ⲉϯⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲁⲩϯⲱⲙⲥ ⲛⲁϥ ⲛϧⲏⲧⲥ.

[2] ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲱⲥ ⲣ̀ ⲛ̀ⲣⲟⲙⲡⲓ.

[3] Nous ne savons ce que devint l'Apis qui était vénéré dans le Sérapeum de Cheneset lors de la conversion de saint Pachome. Nous voyons seulement dans le même manuscrit que, peu de temps après, le disciple de saint Pachome, Théodore de Sné, rencontrait en pleins champs un pauvre Apis expulsé de son sanctuaire, mais que les payens entouraient encore de leurs respects. L'animal sacré se promenait alors au milieu d'un troupeau de génisses : ⲛⲟⲩⲉϩⲟⲟⲩ ⲁϥⲥⲓⲛⲓ ⲛϩⲁⲛⲧⲉⲃⲏⲱⲟⲩⲓ ⲁϥⲛⲁⲩ ⲉⲟⲩⲙⲁⲥⲓ ⲛϧⲏⲧⲟⲩ ⲉⲛⲉⲥⲱϥ ϧⲉⲛ ⲡⲉϥⲓⲛⲓ ⲉϥⲟⲓ ⲛϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲛϩⲁⲛⲟⲩⲟⲛ ⲉⲩⲟⲓ ⲛⲥⲁⲣⲕⲓⲕⲟⲥ ⲙⲡⲁⲧⲉ ϯϩⲟϯ ⲛⲧⲉ ⲫϯ ⲉⲣⲟⲥ ⲉⲡⲟⲩϩⲏⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲩⲟⲓ ⲛⲁⲧⲕⲁϯ

sur Isis et Osiris, nous voyons en Egypte, dès une époque fort ancienne, une autre espèce d'ascètes encore plus nombreuse : je veux parler de ceux qu'on a pris plus tard l'habitude d'appeler les *Remoboth* ou les *Sarabaïtes*. Saint Athanase nous apprend que, lorsque saint Antoine adopta ce genre de vie, il existait de temps immémorial en Egypte : car saint Antoine reçut des leçons de vieux solitaires qui, eux-mêmes, avaient été formés par d'autres, dès leur jeunesse (ἐκ νεότητος). Or comme saint Antoine embrassa le monachisme en 271 environ, ses vieux instituteurs devaient l'avoir embrassé eux-mêmes vers le commencement du IIIe siècle. Un curieux passage de saint Clément d'Alexandrie, nous fait remonter encore plus haut : car, en plein deuxième siècle, il mentionne déjà la vie solitaire (μονήρη) que suivaient un grand nombre chrétiens d'Egypte. Mais en quoi consistait cette vie solitaire? Saint Athanase a soin de nous l'apprendre : οὐχ ὅλως ᾤδει μοναχὸς τὴν μακρὰν ἐρημὸν, ἕκαστος δὲ τῶν βουλευομένων ἑαυτῷ προσέχειν, οὐ μακρὰν τῆς ἰδίας κώμης καταμόνας ἠσκεῖτο « Le moine n'allait pas habiter le grand désert, mais chacun s'exerçait seul non loin de son village. » Les anciens documents coptes que nous avons rapportés de notre mission d'Italie, sont en conformité parfaite avec saint Athanase. Ils s'accordent à nous montrer ces anciens moines, comme de pieux ermites, vivant seuls près de leurs villages, cultivant les champs dont ils avaient hérité de leurs pères ou gagnant leur vie à l'aide d'un métier utile et sanctifiant leur existence par le travail uni à la prière.

Puis à côté de ces ermites, on vit s'élever de grandes cités monastiques, dans lesquelles, comme à Nitrie, comme à Schiet, chacun avait sa petite maison, son occupation, sa vie indépendante, mais où l'on se réunissait souvent ensemble pour prier, et où le plus ancien, le plus saint, devenait une sorte de supérieur auquel tous étaient obligés d'obéir dans une certaine mesure quand il s'agissait des intérêts généraux. Ces moines-là ne différaient des autres que par l'association, asso-

ciation qui n'allait cependant pas jusqu'à la communauté, car chaque monastère avait ses pauvres, que de plus fortunés secouraient par l'aumône.

M. Ferdinand Delaunay, dans son fort intéressant travail sur *le monarchisme juif*, a très bien fait remaquer que Nitrie semblait assez exactement répondre, au point de vue géographique, à la cité monastique située près du lac Marea, selon Philon, l'auteur présumé du traité sur la vie contemplative. Ainsi les compagnons de Pamo le Véridique auraient succédé directement aux thérapeutes. Cette rencontre paraît vraiment étrange; et cependant il ne faudrait pas nécessairement en conclure comme Eusèbe de Césarée que les thérapeutes étaient des chrétiens convertis par saint Marc. En Egypte, la vie religieuse et les tendances élevées de l'âme avaient un fond identique, quels que fussent d'ailleurs les dogmes qu'on adoptait. Payens, juifs et chrétiens pouvaient donc également posséder leurs moines et leurs reclus. La séve de la civilisation égyptienne était si puissante qu'elle pénétrait partout et transformait tout à son image. Qu'il y a-t-il de plus dissemblable, par exemple, que les traditions juives et égyptiennes? En fait d'idées religieuses, les juifs n'avaient en garde, pour ainsi dire, que le monothéisme. Leur pensée ne s'élevait généralement pas au delà d'une récompense terrestre pour une honnêteté toute terrestre. Vivre vieux et honoré, avoir des enfants dignes de soi, jouir du fruit de la vigne et de l'olivier, enfin posséder cette *graisse de la terre* qui avait été léguée à Abraham · voilà tout ce que les prophètes, tout ce que le génie incomparable de Moïse, aidé par les foudres du mont Sinaï, avait pu offrir, pour la fidélité à la loi, comme récompense à la portée de l'intelligence grossière de ce peuple.[1]. Et cependant, à l'époque des luttes

---

[1] Je crois fermement à la révélation et à la mission providentielle des prophètes. Mais il me semble également certain que cette révéla-

des monarques de Babylone et des Pharaons, puis des Ptolémées et des Séléucides, l'Egypte prit assez d'influence sur lui pour lui faire admettre d'abord l'immortalité de l'âme, puis la préparation complète à cette immortalité : le monachisme. Nous décrivons ailleurs les chocs successifs et les pénétrations mutuelles des idées juives et égyptiennes. Nous montrons que c'est à ce choc de doctrines qu'est due l'origine du néoplatonicisme et du gnosticisme, comme de ce singulier judaïsme égyptien d'où sont sortis le livre de la Sagesse, Philon le Juif, et tant d'œuvres si étrangères au judaïsme primitif et même au mosaïsme véritable. C'est le néo-judaïsme, pratiqué par cette colonie égyptienne dont les idées fusionnistes et quelque peu payennes étaient déjà condamnés par Jérémie, qui, après la construction d'un nouveau temple en Egypte, vint déborder jusqu'en Palestine au temps des Machabées, et commença à y transformer le *nazirat*[1] et à donner naissance aux Esséniens. Quand on lit la description que Josèphe nous fait des esséniens du mont Hébron, on est frappé de voir à quel point elle concorde avec tout ce que nous savons du monachisme égyptien. Evidemment le courant d'idées qui les a produits est le même que celui qui, s'inspirant pleinement des doctrines mystiques conservées par l'école d'Alexandrie, a fait admettre aux Juifs de cette époque, non-seulement l'immortalité de l'âme, mais encore la prière pour les morts[2], depuis si longtemps traditionnelle en Egyte.

Ainsi l'Egypte, tout autant que l'Inde, et mieux que l'Inde

---

tion a été progressive et proportionnelle, selon l'état du peuple auquel elle s'adressait. Le christianisme est du reste là pour prouver la nécessité de la progression dans la révélation.

[1] M. Franck reconnaît lui-même dans un passage, reproduit par M. Delaunay, que c'est à partir d'Alexandre que le mouvement monastique s'est développé chez les Juifs.

[2] Voir les *Machabées*, liv. II, chapitre 12, versets 43 à 46.

antérieure au bouddhisme assurément, peut être considérée comme une patrie pour le monachisme. Quand nous rencontrons des moines chrétiens dans le Sérapeum, nous ne devons donc pas être étonnés. Il y a moins dans ce fait une révolution qu'une transformation progressive et les Macariens arrivent comme les successeurs des anciens solitaires qui avaient habité là.

Mais depuis Ptolémée, fils de Glaucias, les circonstances avaient bien changé. Memphis n'était plus une des capitales de l'Egypte. Ce n'était même plus une grande ville comme du temps de Strabon, mais un misérable village, dont les habitants semblent, à en juger par leur orthographe, aussi ignorants que possible. D'une autre part, le Sérapeum n'était plus un temple royal jouissant du droit d'asile et pourvoyant abondamment aux besoins de ses prêtres. Ceux qui l'habitaient ne correspondaient plus directement avec les stratèges et les plus grands personnages. Ils ne venaient plus sans cesse importuner le souverain lui-même de pétitions et de requêtes en le priant de les aider de ses munificences. Ils se contentaient de vivre obscurément, comme ils le pouvaient, et s'ils importunaient quelqu'un, c'était, nous allons le voir, les paysans du voisinage auxquels ils demandaient de leur servir de caution pour l'impôt bien dur à payer que leur imposait l'empereur.

L'impôt en question devait être un impôt foncier qui frappait les moines en tant que possesseurs du sol. Pour faire mieux comprendre nos actes, nous sommes obligés d'entrer ici dans quelques détails et d'esquisser à larges traits le système de perception des revenus publics sous l'Empire byzantin [1].

---

[1] Les notes juridiques, même réduites à l'état de simples renvois eussent encore plus que doublé l'étendue de cette publication et, en si grandes proportions, elles auraient pu paraître déplacées dans un recueil de la nature de celui-ci. Nous aurons d'ailleurs à reprendre tous les textes dont il s'agit dans un mémoire spécial, beaucoup plus

Lorsque Justinien promulgua son Digeste et son Code, les choses avaient bien changé au point de vue budgétaire depuis les temps de la République romaine.

Sous la République, le monde romain comprenait un nombre infini de petits Etats, dont la situation, par rapport à Rome, variait de mille manières suivant les traités qui les liaient à elle.

Les uns, annexés par la force après une vive résistance, avaient subi les lois les plus dures ; tout ce que les habitants possédaient avait été confisqué en principe. Si on leur laissait la jouissance du sol qu'ils occupaient, ce n'était qu'à la condition de payer régulièrement une somme annuelle en qualité de locataires pour ainsi dire. On multipliait indéfiniment les contributions de toute sorte, moyennant lesquelles ils gardaient le droit de posséder des objets mobiliers, d'en commercer, de les transmettre par donation en héritages, etc., etc. Ayant été contraints de se livrer à la discrétion d'un vainqueur irrité, *dediticii*, ils étaient regardés comme ne jouissant encore de la vie que par tolérance, et ils ne soutenaient cette vie que par des tolérances qu'il leur fallait payer. Leur exploitation était livrée à de riches concessionnaires, tout à fait comparables aux fermiers généraux de la France sous l'ancien régime, et qui avaient à leur service une immense armée d'agents rapaces, les publicains. Ces agents se trouvaient groupés autour de bureaux qui se partageaient les territoires; les amendes énormes, édictées par la loi pour toutes fausses déclarations, pour tout retard dans les paiements, leur permettaient de multiplier leurs exactions presque sans limites quand ils avaient la connivence du magistrat romain, et de-

---

considérable, et ils y recevront un intérêt plus grand par les développements donnés à leur étude. Aussi nous sommes-nous résigné à supprimer de ce travail toutes les indications qu'on retrouvera dans l'autre.

puis les plus importants jusqu'aux plus infimes, ils se sentaient animés dans leur zèle, dans leurs recherches inquisitoriales, par une part dans les dépouilles qu'ils parvenaient à arracher aux malheureux *dediticii*.

Cette administration si bien organisée dans un intérêt tout personnel, avait également affaire à d'autres peuples moins maltraités : tous ceux que la peur avait soumis plutôt que les armes. Ceux-là s'étaient hâtés de conclure des traités qui leur assuraient la paix romaine moyennant certaines conditions, certains tributs. Enfin il y avait d'autres cités, d'autres nations qui, choisissant bien leur moment, avaient formé, avec la grande République, des traités d'alliance avantageux, et se trouvaient attachés à son sort en qualité d'amis fidèles. Parmi celles-là, il en était qui continuèrent à posséder une assez grande indépendance. On en vit qui refusèrent le droit de cité romaine : leurs citoyens craignaient de voir accroître les charges qui leur incombaient s'ils devenaient assimilés à ceux de Rome. Les publicains leur étaient étrangers; leurs revenus et leurs dépenses ne regardaient absolument qu'eux-mêmes; ils n'avaient d'impôt à payer que dans la caisse de leur ville, suivant les décisions d'une administration toute locale.

De leur côté, les Romains payaient peu d'impôts vers la fin de la République, et moins encore peut-être dans les commencements de l'Empire. Le pillage des peuples soumis avait permis des dégrèvements nombreux. Dès la conquête de la Macédoine, le sol de toute l'Italie avait cessé d'être sujet à aucune espèce d'impôt foncier. Cette immunité du sol italique, ce *droit italique,* étendu plus tard, par faveur spéciale, à des villes amies de Rome, situées en dehors de la Péninsule, devint pour elles un privilége considérable quand le travail d'assimilation, poursuivi par les empereurs, eut fait disparaître à ce point de vue, partout ailleurs, toutes les différences.

Mais il avait fallu des siècles de modifications lentes et progressives pour atteindre ce résultat d'uniformité générale. Le gouvernement des Césars, avait d'abord plutôt accru le

nombre des distinctions à faire entre les situations des peuples sujets. En effet, celles des provinces dont le sol était censé ne pas appartenir aux habitants, se virent divisées entre l'empereur, le peuple et le Sénat. Dans les provinces de César, tout appartenait en principe à César. Un procurateur, c'est-à-dire un intendant, pouvait suffire à les gouverner, comme un intendant, un procurateur administrait les biens privés, les domaines patrimoniaux et gouvernait les esclaves du prince. Parfois pourtant, quand la province était étendue, le mandataire auquel César la confiait était revêtu, par honneur, d'un autre titre : on le nommait lieutenant, *legatus*, ou préfet, *præfectus*. Lorsqu'après la bataille d'Actium, l'Égypte fut tombée entre les mains d'Auguste et annexée à ses domaines, elle fut confiée aux soins d'un préfet Augustal, et sévèrement traitée. Parmi les peuples qui s'étaient rendus à discrétion, il en était peu pour lesquels la loi du vainqueur fut si dure. Pline s'en étonnait encore du temps de Trajan : « Je me figurais, dit-il, qu'entre les Égyptiens et les autres pérégrins, il ne devait pas exister de différence. » Or la différence était grande, ainsi qu'il l'avait éprouvé. Quiconque n'était pas Égyptien pouvait espérer obtenir directement de l'Empereur, par une grâce personnelle, les droits de la cité romaine. Les Égyptiens seuls ne le pouvaient pas. Attachés à leurs nomes comme un serf à la glèbe, ils ne pouvaient changer de condition à moins que le préfet d'Égypte, le préfet Augustal, ne les eût, par une faveur aussi rare que recherchée, faits citoyens d'Alexandrie, de cette capitale des anciens Ptolemées, à moitié grecque. On tenait grand compte des Alexandrins, bien qu'ils n'eussent point encore, comme tant d'autres cités, des magistrats municipaux proprement dits et un conseil. De puissantes corporations s'étaient formées dans cette grande ville, et l'Empereur accueillait volontiers les ambassades qu'elles lui adressaient pour formuler des requêtes ou des plaintes. Mais quant aux Égyptiens distribués dans les nomes, ils n'étaient rien. Soumis au bon plaisir du représentant de César, ils n'a-

vaient non-seulement ni magistrats municipaux, ni conseil, mais pas même de groupements en corporation, de droits reconnus, de plaintes à faire. A leur tête, dans les inscriptions de cette époque, en dehors des stratèges et de l'épistratège, on trouve uniquement des scribes chargés de tenir les registres de ces terres et de ces hommes qui appartenaient à César. Ces registres étaient, du reste, fort en ordre depuis un temps immémorial, en Égypte. Dans les papyrus grecs publiés par Peyron, et où se trouve un procès plaidé sous le règne de Ptolemée Evergète, on les voit invoquer sans cesse de part et d'autre. Il est certain qu'à cette époque l'enregistrement, le cadastre, l'état civil, etc., étaient parfaitement organisés dans ce pays. Les Augustaux avaient trouvé cette organisation commode, et ils l'avaient conservée avec soin. Grâce à elle, l'Égypte put bientôt devenir un des principaux greniers de Rome. On prélevait sur les récoltes de chaque année une quantité proportionnelle de froment pour l'envoyer en Italie[1]. On prélevait aussi de l'argent sur les hommes, soit pour en envoyer au prince, soit pour suffire aux divers besoins de l'administration locale. Mais tout était propre à l'Égypte, soit dans les quotités fixées, soit dans le mode et les agents de perception. Un jour Tibère reçut de l'Augustal, comme revenu de sa terre d'Égypte, des envois beaucoup plus considérables que d'habitude, et il s'écria suivant Tacite : « Je veux bien qu'on tonde mes troupeaux, mais je ne veux pas qu'on les écorche. »

Quand Antonin Caracalla eut étendu le droit de cité à tous les sujets de l'Empire, les choses changèrent forcément dans une certaine proportion. S'il fallait en croire un contemporain,

---

[1] A propos de cette question, voir l'*Ostracon* du Louvre, diversement publié dans la *Revue archéologique*, de 1865 et dans les *Papyrus grecs*, p. 429, et contenant un récépissé des droits dus pour 150 artabes de blé et 8 artabes de lentilles « l'an X du seigneur César Trajan. »

un intérêt fiscal aurait seul motivé cette grande mesure. En effet, en fondant les uns avec les autres, les peuples alliés et soumis, les privilégiés et les sujets traités le plus sévèrement, en les mettant tous sur le même niveau, on les livrait tous également aux mains du fisc. Le fisc était la caisse impériale qui avait conservé, en la complétant, toute l'ancienne administration tracassière des publicains. Ses stations étaient admirablement organisées pour la perception de revenus irréguliers ou aléatoires fournissant matière à des recherches vexatoires, à des enquêtes, à des procès. Les biens du prince, dont elles étaient chargées de ne rien laisser perdre, s'accroissaient surtout, en effet, par le produit des confiscations et des pénalités pécuniaires dont les lois romaines étaient si prodigues. Il y avait d'abord les lois caducaires portées sous Auguste, dans l'espoir de voir multiplier le nombre des citoyens. Ces lois ordonnaient la confiscation totale ou partielle de la part de tout héritier légitime ou testamentaire, de tout légataire, fidéi-commissaire, etc., qui, au moment de l'ouverture du testament, ne se trouvait pas marié et n'avait pas en vie un nombre prescrit d'enfants légitimes. On confisquait aussi l'héritage du suicidé, si l'on présumait qu'il s'était tué par remords d'un crime, de celui que l'on soupçonnait d'avoir été empoisonné, assassiné, etc., si les héritiers n'avaient pas mis ses esclaves à la torture, et poursuivi la vengeance de sa mort avant de faire ouvrir les tablettes du testament. On confisquait les biens des condamnés à la déportation, des condamnés aux mines, souvent aussi des condamnés à la simple relégation. On confisquait, même après sa mort, la fortune de celui qui aurait pu être accusé de lèse-majesté, ayant manifesté des sentiments hostiles à l'Empereur. On confisquait dans le cas d'adultère, dans le cas de faux, dans le cas d'inexacte déclaration d'objets soumis aux droits, droits bien lourds, de négoce, d'importation, de transit, etc., qui atteignaient à peu près tout ce dont on pouvait commercer : têtes d'esclaves, têtes de bétail, produits du sol, marchandises de

toutes sortes[1]. Le fisc avait toujours le droit et le devoir d'intervenir dans tous les procès où l'on entrevoyait une confiscation possible. Il était alors souvent juge et partie, car, représentant les intérêts de l'Empereur, il échappait aux juridictions ordinaires et n'avait besoin de recourir aux magistrats, pour envahir les biens en litige, que lorsqu'il fallait obtenir une condamnation corporelle, l'application d'une peine afflictive contre leur possesseur actuel. Autrement, même dans le cas de crime ou délit, s'il s'agissait, par exemple, d'un mort, les agents supérieurs du fisc prononçaient eux-mêmes la sentence. Il en était, bien entendu, de même pour les innombrables applications des lois d'Auguste sur les célibataires et ceux qui n'avaient pas assez d'enfants. Des récompenses pécuniaires encourageaient les délateurs qui venaient dénoncer, par exemple, un fidéi-commis verbal, un don manuel ou toute autre forme de libéralité secrète au profit de ces incapables. L'Empereur pouvait donc trouver avantage à renoncer à son droit fictif de propriété sur le sol, partout où le titre de citoyen rendait applicables les lois caducaires. Les biens lui revenaient sans cesse en pleine et réelle possession. Aussi le second successeur de Caracalla, son cousin Alexandre Sévère, réduisit-il bientôt presque à rien l'impôt personnel, la capitation, et, suivant son biographe, il eût fait plus encore s'il avait plus

---

[1] Du reste, tous ces impôts indiqués dans le *Corpus Juris*, nous les voyons aussi fonctionner en Égypte en dehors des charges particulières à ce pays, et cela dès les premiers siècles de l'occupation Romaine. C'est ainsi que dans ces ostracons contenant des récépissés, nous voyons figurer à côté de la capitation ou *impôt sur les hommes*, Λαογραφία, et d'un autre impôt analogue appelé δεσμός, de nombreux impôts sur les métiers et sur toutes les choses dont il était possible de trafiquer (même les esclaves) sans compter les droits de douane, de transit, les corvées et les sommes dues pour la nourriture des soldats, l'approvisionnement de la flotille de surveillance, etc., etc.

longtemps vécu. Le fonctionnement des lois caducaires sur une si large échelle, dans toute l'étendue de l'Empire romain, pouvait déjà fournir à lui seul des ressources qui suffisaient aux besoins du gouvernement.

Un nouveau changement eut lieu quand le christianisme eut fait abolir les lois caducaires, en réhabilitant ceux qui avaient adopté le célibat. Le fisc y perdit beaucoup. Le domaine du prince devint alors un domaine plus régulier et moins flottant, pour ainsi dire, bien qu'il pût s'accroître encore continuellement par les confiscations se rapportant à d'autres causes. On en confia la haute surveillance à un ministre qui fut nommé *comes rerum privatarum*. Le fisc, la caisse du prince, les revenus du prince, devenaient de nouveau distincts de l'*ærarium*, de la caisse de l'État, des revenus de l'État. Ils l'avaient été autrefois, lors du partage des provinces entre le prince et le peuple romain. Ils avaient naturellement cessé de l'être un peu plus tard, lorsque l'Empereur avait pris partout entre les mains l'administration et les finances. Maintenant l'Empereur préférait jouir des produits de la confiscation comme d'un domaine privé, et, pour subvenir à tous les besoins de l'État, il avait chargé un ministre des finances, nommé emphatiquement comte des sacrées largesses, *comes sacrarum largitionum*, de désigner les grandes dépenses prévues dans l'intérêt public et les recettes y afférentes, c'est-à-dire la quotité proportionnelle de la contribution directe qu'on ferait verser aux sujets devenus citoyens romains et contribuables.

C'était un budget régulier fixé plusieurs mois d'avance dans toutes ses parties, et qui, revêtu de la signature impériale, était publié dans chaque province aussitôt reçu. En le lisant, les sujets de l'Empire, non-seulement savaient quelle part contributive ils auraient à payer, pour chaque fonds de terre, suivant sa contenance et son classement cadastral, mais ils voyaient pour quels usages le Trésor public avait besoin de cet argent. C'était l'impôt le plus libéral de l'Empire romain, un appel au peuple pour les intérêts généraux du peuple. Aussi les

mots : δημόσιος φόρος, λαργιτικὸν δημόσιον ou même simplement δημόσιον, par lesquels cet impôt est souvent désigné dans les Novelles de Justinien sont-ils parfaitement choisis.

C'est ce mot δημόσιον que nous avons trouvé, avec le même sens, dans nos actes sur papyrus ; et ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer plus haut, quelques-uns de ces actes disent expressément qu'il s'agit bien d'un δημόσιον fixé par l'empereur lui-même. Sans cette spécialisation il aurait pu rester quelque doute sur la nature de l'impôt mentionné, car la langue du droit n'eût jamais en grec la précision qu'elle avait en latin. En grec, on confondait aisément les trésors que l'on distinguait en latin par les mots *fiscus* et *ærarium*, la caisse publique et la caisse privée ; les revenus publics et les revenus privés. D'ailleurs, les empereurs, parlant la langue grecque, se sentaient plus encore dans un monde oriental et ils se rappelaient davantage qu'après tout « l'État c'était eux ». Le mot δημόσιον a donc pu, en grec, être abusivement employé pour toute espèce d'impôts et de revenus publics, même les impôts indirects sur les marchandises, même les droits de douane et de transit. Mais ici tel n'est pas le cas.

Cet impôt, que l'empereur fixait d'après les besoins de l'État et qu'on trouve souvent appelé le *canon*, ou la prestation *canonique*, comme étant l'impôt régulier par excellence, était le seul, ou à peu près, qui pût atteindre les biens d'églises : une loi des empereurs Théodore et Honorius le déclare en termes formels.

Or les monastères, les biens de moines avaient été en toutes choses assimilés aux biens d'églises. Ils se trouvaient donc en principe également soumis à l'impôt foncier. Seulement, pendant longtemps sans doute, les cellules des Sarabaïtes ou des Macariens, celles de ces moines qui menaient une vie isolée et le sol qui les entourait devaient y échapper en fait. L'impôt foncier n'atteignait d'abord que les terres pouvant donner un revenu appréciable, les champs, les vignes, les prairies. L'estimation de ce revenu entrait pour

beaucoup dans le classement de ces terres sur le cadastre, dans l'évaluation de l'impôt dont elles devaient être frappées. Or, des moines ne vivant pas en communauté véritable et complète, ne s'associant pas pour le travail des champs, recherchant d'ailleurs, de préférence, les lieux abandonnés et les cantons déserts, ne devaient pas tirer de grands produits du sol. Avec un peu de bienveillance, surtout en Egypte où la terre a besoin d'être cultivée pour être fertile, on pouvait classer leurs possessions parmi les territoires incultes, n'ayant pas à payer l'impôt. D'ailleurs, jusqu'au temps de Justinien, l'Egypte, sous l'autorité de l'Augustal et du Patriarche, était, en quelque sorte, dans l'empire, un pays à part. Ainsi qu'on peut le voir dans un édit de ce prince sur les Alexandrins et les provinces d'Egypte, le patriarche intervenait souvent dans le paiement des contributions, pour obtenir au moins des délais, et il arrangeait un peu les choses comme il le voulait, de bonne entente avec les magistrats. Du reste, une loi édictée par l'empereur Théodose II, dans le but d'encourager l'agriculture, permettait de fermer les yeux sur les défrichements opérés par les moines. En effet, cette loi défendait de rechercher pour les porter sur le cadastre et les imposer d'après leur valeur, les portions de terrain nouvellement plantées ou mises en rapport d'une manière quelconque. On devait également omettre au cadastre les terrains que le Nil laissait à découvert, quand il lui arrivait de modifier son cours, ce qui n'était point rare. Aussi, sous le gouvernement presque souverain des Augustaux et des patriarches (que l'on trouve les uns et les autres comparés à des rois ou à des Pharaons par les anciens auteurs), la multiplication des faveurs déguisées, des immunités, des priviléges de toute sorte, avait-elle réduit à rien ou à peu près les revenus que le pouvoir recevait de cette province. Justinien le constate avec amertume, en tête de l'édit destiné à changer cet état de choses : « Considérant, dit-il, comment jusqu'à présent, quoique les exactions publiques soient assez bien organisées partout ail-

« leurs, dans le seul pays d'Egypte, au contraire, elles n'ont « pas cessé d'être dans une confusion si grande qu'il est im- « possible de savoir ici ce qui peut se faire dans cette pro- « vince ; devant la permanence d'un tel trouble dans l'ordon- « nance de cette affaire, nous avons ressenti un étonnement pro- « fond..... Ils apportent, il est vrai, du froment, mais, sauf en « cela, ils ne veulent contribuer en rien. Et pourtant les par- « ticuliers soutiennent avoir intégralement payé absolument « tout ce qu'ils devaient en fait d'impôts. »

En conséquence, Justinien limite les pouvoirs de l'Augustal. Il ne lui laisse à gouverner que deux divisions territoriales, avec la ville d'Alexandrie. Il lui défend, ainsi qu'au patriarche, de venir en aide aux contribuables et d'entraver les exacteurs d'impôts. Il le charge même de veiller à ce que l'État ne perde rien et l'en rend pleinement responsable. Tout cela rentre bien dans l'ensemble des mesures fiscales auxquelles Justinien se vit entraîné par les dépenses excessives de son règne, par ses guerres, souvent glorieuses, par son goût pour les constructions monumentales et pour le faste. Mais, en Egypte, ce dût être toute une révolution, au point de vue administratif et financier : révolution qui s'y trouvait coïncider avec une autre non moins profonde au point de vue religieux.

L'autonomie vraiment étrange de ce pays était, en effet, plus complète encore, avant ce moment, en ce qui touchait les questions de foi et de discipline, la direction des âmes et la toute puissance ecclésiastique du patriarche, qu'en ce qui touchait le règlement des autres affaires. Depuis près d'un siècle, l'Egypte s'était isolée du reste du monde pour se rattacher à Dioscore et à ses successeurs directs sur le siége de saint Athanase. Après une période de luttes que nous avons décrites ailleurs, les empereurs avaient laissé faire, et le trône patriarcal d'Alexandrie était dès lors resté sans conteste au parti national, à une série d'amis intimes, de parents proches ou de partisans déclarés du prélat égyptien déposé, condamné par le concile de Chalcédoine. Ces patriarches ne rencontraient

qu'une soumission sans limites dans toute l'étendue du pays. Leurs bonnes grâces étaient recherchées par les magistrats : aucun Augustal n'aurait eu l'idée d'entrer en querelle avec eux. Ils s'étaient succédé ainsi tranquillement, par une sorte de filiation, se rattachant chacun à son prédécesseur à partir de Dioscore par une désignation plus ou moins explicite, et, avec leurs peuples, n'hésitant jamais à faire profession publique de monophysisme ou à déclarer anathème au concile de Chalcédoine, alors même que ce concile était reconnu partout ailleurs pour universel et légitime. La situation changea complétement sous Justinien. Cet empereur tenait à être maître en religion comme en tout. Il voulut abolir le monophysisme en Egypte. Il fit enlever de son siége le patriarche d'Alexandrie Théodose et le remplaça par un patriarche qui professait l'orthodoxie. Puis, ne trouvant pas assez de vigueur à celui-ci, il le déposa et finit par envoyer comme patriarche un général accompagné de son armée. Nous avons raconté dans un autre travail comment ce général vint à bout de sa tâche. Il commença par faire massacrer, dans l'église même, où on l'intronisait, une foule immense d'Alexandrins, qui l'accablaient de malédictions, et, ensuite, pour briser la résistance, il dissémina ses soldats dans toute la contrée. C'était bien, en effet, une conquête à faire, conquête pénible, sans réconciliation, qui, en aigrissant les esprits contre le pouvoir impérial, eut pour résultat de faciliter, un peu plus tard, l'invasion arabe. Le haut clergé fut en entier renouvelé, et Apollinaire nomma partout des évêques de son choix. C'était, pour la plupart, des étrangers, comme cet évêque de Babylone, dont Moschus nous a raconté la consécration et qui, à l'imitation de son chef, alla se mettre à l'abri derrière les murs d'une forteresse. Mais, comme cet évêque aussi, la plupart étaient obligés tôt ou tard à se retirer sous le coup d'une réprobation universelle. Les moines surtout, et spécialement ceux qui, Sarabaïtes et Macariens, n'étant tenus par aucune pression hiérarchique, partageaient pleinement les indignations de la population,

prirent ardemment et au premier rang, leur part dans la réaction monophysiste. Ils rappelaient avec orgueil que leurs pères avaient soutenu la résistance du grand saint Athanase, lors du triomphe momentané de l'arianisme ; qu'ils avaient eu un rôle militant contre les payens, sous Théophile ; contre les nestoriens, sous saint Cyrille, contre ceux qu'ils appelaient les Protériens, sous les successeurs de Dioscore. Au lieu de signer les déclarations orthodoxes que les soldats leur présentaient, ils les déchiraient, traitaient l'empereur de persécuteur et « d'impie » et se faisant gloire des coups reçus, comme d'un martyre.

Aussi Justinien avait-il pris ce genre de moines en grande haine. Il fit des lois contre eux, ordonnant d'enfermer dans des monastères bien clos tous ceux qui avaient fait profession d'abandonner la vie séculière. Il n'admet pas d'autres religieux que ceux qui vivent dans des communautés où tous sont assemblés dans les mêmes dortoirs, dans les mêmes salles, pour prier et pour travailler. Il condamne formellement toute cellule séparée, sauf pour les vieillards, les infirmes et quelques cas exceptionnels, dont le supérieur sera seul juge. Il veut, en effet, qu'on établisse dans chaque monastère un supérieur unique, sous le nom d'abbé, hégumène ou archimandrite, supérieur qui, soumis lui-même à l'autorité de l'évêque diocésain, aurait sur les moines le pouvoir le plus absolu. C'était, on le voit, l'abolition des règles antiques de saint Macaire, de saint Antoine, etc. Les Pères de la vie monastique, ces fameux moines égyptiens des premiers siècles, dont la réputation avait rempli le monde et dont les disciples menaient encore la même existence, occupant les mêmes cellules, devaient faire place désormais à ceux qui accepteraient pour règle la volonté d'un empereur. Dans un pays comme l'Egypte, de telles mesures ne pouvaient pas être appliquées universellement dans toute leur rigueur ; et nous avons, en effet, la preuve, dans de très-nombreux papyrus, qu'après Justinien, les Sarabaïtes et les Macariens existaient toujours. Toutefois,

il est bien certain que ceux des moines qui habitaient non loin des villes durent plier en apparence, au moins en ce qui concernait l'élection d'un supérieur, la clôture du couvent, la fermeture des portes. Ils durent subir les conséquences de leur défaveur et trouver moyen de payer régulièrement la part qu'on leur fixait d'impôt. Ils pouvaient ainsi espérer de se faire tolérer. Car les besoins d'argent allaient toujours croissant et finissaient par devenir la principale préoccupation de Justinien. Pour augmenter les revenus de l'Etat, ce prince ne reculait plus devant les mesures les plus iniques, réunissant par *Epibole* les terres stériles aux terres fertiles du voisinage, en un seul lot, dont on établissait les contributions suivant la contenance totale, comme étant d'égale valeur, affectant au complément des taxes arriérées tout ce qui appartenait aux corps municipaux des villes, et cela avec une telle rigueur que, dans la ruine générale, ces fonds de garantie vinrent bientôt à manquer. Très-probablement il en fut à peu près de même en ce qui touchait les *μητροκωμίαι*, sorte de bourgs associés ne formant qu'un seul canton, ou plutôt, (car nous n'avons rien de complétement comparable), un seul tout administratif, dont les membres répondaient collectivement les uns des autres. D'après les nouvelles vues du souverain, les moines Sarabaïtes ne furent pas sous ce rapport distingués des autres *συγχωρίται*. On les joignit indistinctement à tous les paysans habitant le *χωρίον* ou d'une façon plus générale à tous ceux qui habitaient la *μητροκωμία*, et cela soit pour les impôts, soit pour les corvées, soit, en un mot, pour toutes charges, quelles qu'elles fussent. Car, s'acquitter de ces sortes de charges, de l'impôt surtout, était un grand point en ce moment. Nous voyons dans nos papyrus comment les moines de Saint-Jérémie s'arrangèrent pour y parvenir.

Le plus ancien de nos huit actes, le mieux écrit, est malheureusement de dimensions trop grandes et d'une encre trop peu distincte pour que nous puissions en donner ici le fac-simile photographique. Nous nous bornerons donc à une trans-

cription. Bien que le papyrus ait un peu souffert, qu'il s'y trouve quelques lacunes dans les premières lignes, le sens général en est très-net.

Un riche paysan, le nommé Pachanus, du bourg d'Eité, s'adressant à l'abbé Kyre, archimandrite du couvent de Saint-Jérémie et à l'un de ses moines, (suivant la formule épistolaire presque universellement adoptée pour les engagements coptes ou démotiques) déclare que, *puisque l'empereur a fixé sur eux un impôt de tant d'holocots d'or* (l'holocot correspond au solidus), puisqu'il en est ainsi, il s'engage à payer lui-même cette contribution. Il s'y engage sans aucune amphibologie. Il prend cet impôt à sa charge : quel que soit, du reste, le taux auquel il puisse s'élever dans la suite, il en délivrera les moines. Il le soldera, sans recours, comme lui étant personnel, étant établi sur lui-même. Il s'y oblige par un contrat solide, devant témoins, et, devant eux, il fait le serment solennel, par Dieu tout-puissant, de tenir tout ce qu'il promet en faveur des moines, suivant les termes de cet acte.

Parmi les témoins, on voit figurer, en première ligne, l'apa Isaac, économe du monastère de Saint-Horon, situé dans le quartier de la ville de Babylone qui portait le nom de Persis (la Perse).

Il est probable que le quartier *Persis* était le plus ancien de la ville de Babylone, fondée autrefois par les Perses sur les bords du Nil et devenue maintenant, ainsi que nous l'avons vu, non-seulement une station militaire des plus importantes, mais le siége d'un évêché, qui avait succédé à celui de Memphis.

Le second témoin est un paysan appelé Elie, habitant un lieu dont le nom a malheureusement disparu, mais qui est indiqué comme étant un territoire dans le nome de Memphis.

Puis intervient un nommé Mercure qui s'intitule *soldat de l'antidoux*.

Ce que peut être cet *antidoux*, il est facile de le conjectu-

rer. En effet, le *dux* latin des codes, δούξ également dans le grec des novelles, était, à l'époque de Justinien, le chef d'une grande circonscription militaire, Il y avait alors un duc d'Egypte, un duc de Thébaïde, un duc de Libye, etc. Plusieurs de ces ducs étaient chargés de l'administration du pays et réunissaient tous les pouvoirs comme les anciens proconsuls. Or en leur double qualité de généraux en chef et de représentants supérieurs de l'autorité, les ducs pouvaient avoir à déléguer telle ou telle mission, une armée à commander, une subdivision territoriale à gouverner, etc. Quand survenait une délégation de ce genre, pour un peu de temps, celui qui remplissait l'office de vicaire avait, attachés à sa personne, un certain nombre d'employés et de soldats. C'est ainsi que, dans son édit sur Alexandrie et l'Egypte, Justinien fixe à vingt le nombre des gens de bureau, et à cinquantre le nombre des soldats qui, dans le cas où l'Augustal trouverait bon d'envoyer un vicaire dans la Libye, constitueraient les bureaux et la garde de ce vicaire. Il était naturel qu'il y eût à Babylone, en délégation perpétuelle, un second du duc, à cause de la garnison, toujours considérable, de cette ville forte; et le terme grec ἀντιδούξ, comparable au titre français *contre-amiral*, appliqué à lui, n'aurait rien qui dût étonner.

Après le soldat de l'antidoux, le dernier témoin qui souscrit à cet acte est encore un moine, habitant le quartier de Persis de Babylone, mais dans un autre monastère que l'abbé Isaac. En effet, les premières lettres subsistantes du nom mutilé de ce monastère ne permettent pas de supposer Saint-Horon.

C'est ce dernier témoin qui a rédigé l'acte et qui l'a écrit de sa main. Il en fait la déclaration. On voit qu'il possédait une certaine instruction. C'était un moine de la ville. La langue qu'il emploie est infiniment plus correcte, plus régulière, plus analogue au bon copte que le patois des autres actes écrits dans les ruines de Memphis par les moines ignorants de Saint-Jérémie. Enfin l'écriture est dans celui-ci beaucoup plus belle, beaucoup mieux formée. Les caractères rappellent ceux des

magnifiques papyrus des quatrième et cinquième siècles que nous avons transcrits au Musée de Turin. Evidemment l'*apa* Enoch n'était pas le premier venu dans le couvent qu'il représentait à cette réunion de gens assemblés dans le but de venir en aide aux religieux de la montagne de Memphis incapables de payer par leurs propres ressources la contribution qu'on en exigeait.

Dans d'autres circonstances, peut-être, ces religieux auraient difficilement trouvé quelqu'un pour les tirer complétement de peine par un tel acte de libéralité.

En général, les moines qui s'isolaient dans leurs cellules, les Macariens et les Sarabaïtes, provoquaient peu la charité de leurs voisins à leur profit. Dans les papyrus qui proviennent des moines établis dans les ruines de Thèbes et qui se trouvent dans les collections de Boulaq, de Londres, de Paris, etc., papyrus que nous publions en ce moment même et qui sont tous postérieurs en date à l'époque de Justinien, on trouve un grand nombre de contrats de vente, de partages testamentaires entre descendants, d'assignations d'enfants à un monastère, etc., mais pas un seul legs pécuniaire, pas une donation vraiment importante en faveur de ces moines. Ce qui ressemble le plus à une donation, c'est l'abandon définitif qui leur est fait, conformément à la loi romaine, d'un terrain défriché par eux après avoir été longtemps abandonné et être devenu stérile.

Mais il faut voir dans les documents coptes à quel point les monophysistes d'Egypte s'étaient exaltés dans la lutte contre l'empereur dont un de leurs auteurs parle en ces termes : « l'impie et impur Justinien qui bouleverse le monde entier. » Comme il avait entre les mains la force, et comme il l'avait fait sentir cruellement, on avait renoncé aux séditions ouvertes; mais on criait à la persécution, on maudissait le prince et on se groupait pour assister le mieux possible ceux qui semblaient menacés par ses lois. Dans de pareilles conditions, un nouvel impôt sur un monastère devait paraître une mesure hostile, une vexation préméditée, une persécution religieuse,

déguisée sous une apparence purement fiscale. De là le zèle extrême du répondant cherché, qui, ne se bornant pas à une simple caution, prenait tout à sa charge, sans vouloir en être jamais remboursé. De là le concours de tous ceux dont les noms figurent au bas de cet acte. C'était l'époque où le moine de Syrie, nommé évêque de Babylone d'Egypte par le général-patriarche Apollinaire, ne pouvant rien contre les résistances qui l'entouraient, contre l'entente des Égyptiens de toutes classes, contre la complicité secrète des agents, des garnissaires, des magistrats eux-mêmes, se vit contraint d'abandonner son siége. Les monophysistes espéraient encore un nouveau retour de fortune comme ils en avaient eu dans le siècle précédent, et ils ouvraient leur bourse sans compter, comme on l'ouvre dans une crise à traverser pour une nation.

Mais la crise se perpétuant, les moines de Saint-Jérémie ne pouvaient pas rencontrer toujours autour d'eux les mêmes sentiments de générosité émue, alors qu'on se serait habitué à les voir atteints par l'impôt.

En effet, les sept autres actes ne ressemblent plus au premier.

Les religieux de la montagne de Memphis avaient dû trouver par eux-mêmes le moyen de faire face à cette charge nouvelle et à toutes les autres dépenses dont les grevaient les lois de Justinien sur la vie monastique. Obligés par ces lois d'avoir une clôture, une enceinte fermée, des portes, peut-être des grilles, obligés de cultiver le sol pour en payer l'impôt par ses produits, et à cette fin de multiplier les instruments de labourage, obligés, du reste, de paraître sous la domination absolue d'un abbé, alors même, qu'en fait, ils conservaient l'inpendance relative du Macarien ou du Sarabaïte, le droit pour chacun d'avoir sa cellule, sa bourse à part, de garder en sa possession ce qu'il gagnait par son travail en faisant des nattes, des paniers, etc., ils avaient pris pour y parvenir des arrangements curieux à étudier. Celui d'entre eux qui remplissait le rôle d'abbé les représentait seul au-dehors. Seul il

s'obligeait pour payer les instruments de labourage, les ferrures pour bâtiments, etc., qu'il achetait dans l'intérêt commun. Seul, il avait à répondre des sommes qu'il pouvait se trouver forcé d'emprunter pour s'acquitter de l'impôt. Mais il avait pris ses précautions par rapport aux autres religieux, de manière à leur faire supporter à chacun une part contributive.

Aussi, dans les sept actes dont nous parlons ici, le fonds est-il toujours à peu près identique. Un même supérieur y figure comme étant cautionné spécialement pour l'impôt, et, en outre, pour toutes choses, soit au dedans, soit au dehors du monastère. Ce supérieur, le prêtre *apa* David, est appelé archimandrite et hégumène. (On voit que l'on avait multiplié ses titres pour paraître mieux se conformer aux prescriptions de Justinien). Non-seulement on le cautionne pour les dépenses qu'il devra faire, les obligations qu'il pourra avoir à contracter ; mais les religieux de son couvent déclarent que, partout où il ira, il fera avec eux, au point de vue juridique, une seule et même personne. Il sera leur représentant à un tel point qu'il les obligera, par les contrats qu'il pourra faire, comme s'ils figuraient eux-même nommément dans lesdits contrats. A ces conditions il agissait pour eux comme s'il eût été, en effet, le chef réel et tout-puissant d'une communauté véritable telle que Justinien le voulait. Il traitait seul avec les tiers, sauf à se faire indemniser par les ressources personnelles de chacun des intéressés. Rien ne pouvait être mieux imaginé pour conserver dans la réalité, aux moines de Saint-Jérémie, leur règle propre, leur vie traditionnelle, tout en leur donnant les apparences de la soumission aux ordres formels d'un empereur exécré.

On avait calculé les choses de manière à couvrir le prêtre abbé David pour l'éventualité la plus à craindre alors. Les évêques ayant reçu de Justinien le droit de surveillance et de juridiction directe sur les monastères et leurs abbés, il pouvait arriver un jour qu'un évêque de Babylone, désigné par le pa-

triarche orthodoxe d'Alexandrie voulut visiter par lui-même les moines de Saint-Jérémie et qu'il fit du zèle dans le sens des prescriptions impériales. Ne les trouvant pas dans des dortoirs, dans des salles communes, mais dans des cellules séparées, il pouvait fort bien leur contester leur caractère de religieux et les traitant comme des séculiers réunis momentanément dans une association plus ou moins illicite, les forcer peut-être à se séparer de même que les moines de Scété, expulsés vers ce temps par les ordres de Justinien. En pareil cas, l'abbé David privé de la qualification d'Archimandrite ou d'Hégumène, n'eut pas été censé l'avoir jamais reçue et possédée légalement. Mais tous ceux qui avaient contracté avec lui auraient conservé leurs recours contre lui. Car, redevenant simplement dans le présent et dans le passé le prêtre David, il ne perdait pas à ce titre la faculté de s'obliger envers autrui, d'être débiteur, pas plus que celle d'être créancier et d'exercer ses droits contre ceux qui s'étaient personnellement obligés envers lui. Les habitants du monastère de Saint-Jérémie se seraient trouvé dans une position analogue. Ayant traité, chacun en son nom personnel avec l'abbé David, ils ne cessaient pas d'être liés envers lui, d'avoir à tenir compte de ce qu'il avait fait avec leur mandat et leur caution, en cessant d'être considérés comme des moines au point de vue juridique.

Toutes les fois qu'une association a craint de se voir contester rétroactivement l'existence légale, le caractère de personne civile, elle a eu soin d'avoir recours à des procédés de ce genre pour pouvoir traiter avec des tiers.

Tous les religieux de Saint-Jérémie ne figurent donc pas dans un seul et même acte. Il était peut-être, en effet, mieux entendu de les diviser en divers groupes pour mieux faire ressortir le caractère personnel et indélébile de l'obligation que chacun d'eux contractait en son propre nom, et non pas seulement en tant que moines de ce monastère, envers celui qui y figurait comme archimandrite.

Deux de nos actes portent expressément la mention que tous

les souscripteurs sont moines de Saint-Jérémie. La question est donc d'une netteté absolue en ce qui les touche. Au contraire, dans d'autres pièces, les parties contractantes ne s'intitulent pas moines. Mais il est clair que s'il ne se fut pas agi d'habitants du lieu même ou l'acte se faisait, on ne se fut pas contenté de désignations aussi succintes que celles-ci : « l'apa un tel » ou même simplement « un tel » et on aurait ajouté soit le nom patronymique, soit le lieu d'origine, comme dans le contrat de Pachanus. Nous pouvons donc être assurés que, soit moines, soit laïques, tous ceux qui figurent dans nos papyrus coptes résidaient dans le lieu dit de Saint-Jérémie et qu'ils répondaient pour l'abbé David comme co-intéressés.

Mais Saint-Jérémie commençait à remplacer Memphis. Les moines prenaient, en effet, de plus en plus d'importance à mesure que les derniers vestiges de l'ancienne civilisation s'effaçaient. Dès vers la fin du IVe siècle, Ruffin nous dit déjà avoir vu[1] « dans les environs de Memphis et de Babylone des multitudes de moines. » Mille autres passages des *Vitæ Patrum* et de nos actes viennent encore corroborer ce témoignage, et ils nous montrent les ascètes chrétiens s'étendant depuis la chaîne Libyque et « les déserts voisins de Memphis[2] » jusqu'à T-Per-

---

[1] *Vitæ Patrum*, liv. II, p. 470 de l'édition de Rosweide : Vidimus autem in regionibus Memphcos et Babylonis innumerabiles multitudines monachorum apud quos et divitias virtutum, gratias ac morum ornamenta perspicimus.

[2] *Vitæ Patrum*, liv. III, p. 540 : Habitabant plerique in eremo sine ullis tabernaculis, quos anachoretas vocant. Vivunt herborum radicibus; nullo unquam certo loco consistunt, ne ab hominibus visitentur. Ad quemdam igitur hoc ritu atque hac lege viventem, duo ex Nitria monachi, licet longe diversa regione, tamen quia olim ipsis in monasterii conversatione charus et familiaris fuisset, auditis ejus virtutibus, tetenderunt. Quem diu multumque quæsitum repererunt in extremo illo deserto quod est Memphis contiguum demorantem.... » Cet *extrême* désert était sans doute dans les environs de la chaîne Libyque et de la tombe d'Apis. C'était peut-être là que demeurait Jean « le père de la montagne » que nous retrouverons dans nos actes coptes (n° 9).

sis[1] et à « Trohen[2] au-dessus de Babylone ». On comprend dès lors quelle prépondérance avait dû acquérir, par rapport à l'ancienne capitale des Pharaons, le monastère de Saint-Jérémie qui servait pour ainsi dire de chef-lieu général pour tous les moines du pays. Les célibataires étant en majorité, la population avait peu à peu disparu, et ce qui en restait s'était groupé autour du lieu saint. Les sables aidant, au sixième siècle, du temps de Justinien, Memphis n'était plus devenu qu'un misérable village, et le siége épiscopal avait été définitivement transféré dans la forteresse de Babylone où était venu résider un prélat étranger sous l'égide d'une légion romaine[3]. Un peu plus tard, à l'époque arabe, la ville que Strabon avait encore peint si grande, et qui était alors la seconde en importance de l'Egypte entière, ne consistait plus qu'en un amas de

---

[1] Voir l'acte de Pachanus.

[2] Dans le *Vitæ patrum*, liv. v (*De humilitate*, n° 10) il est parlé de l'abbé Daniel « qui fecit.... decem annos in loco qui dicitur Trohen « supra Babylonem contra civitatem Mempheos. » Il serait intéressant de connaître l'orthographe primitive de ce nom égyptien, et j'espérais la retrouver. Car l'original de ce livre de *Vitæ patrum* existe en copte et a été publié par Zoéga. Malheureusement, le chapitre *De humilitate* est enlevé en grande partie par des lacunes du manuscrit. Le premier numéro subsistant est le n° 33, p. 298 de Zoéga, 201 du manuscrit.

[3] *Vitæ patrum*, liv. x, p. 893 de l'édition de Rosweide. Voici le passage où Zosime de Cilicie raconte son ordination qui lui avait été prédite, dit-il, longtemps d'avance et en vue de laquelle il était venu résider au Mont-Sinaï : « ... Cumque venissemus in Sina, post paucos « dies abbas misit me et duos alios in ministerium in Alexandriam : « *tenensque* nos papa Alexandrinus beatissimus Apollinaris, omnes « tres fecit episcopos : unum quidem Heliopoleos, alium Leontopoleos, « me vero in Babylonem misit. » L'expression *tenens* est curieuse et marque bien l'empressement d'Apollinaire à se saisir des jeunes Syriens qui passaient, pour s'en servir dans sa guerre contre les Égyptiens. Moschus remarque, du reste, que Zosime avait dû renoncer à l'épiscopat, et qu'il était retourné au Mont-Sinaï où il racontait lui-même sa vie passée aux étrangers de distinction.

ruines qu'allait visiter le voyageur [1] curieux. Mais dans l'intervalle, Saint-Jérémie, que Abou Selah ne mentionne même plus parmi les couvents abandonnés dont on conservait le souvenir, avait eu ses jours de gloire et de ferveur, et peut-être aurait-on pu dire alors de Memphis ce que Ruffin, que nous citions tout à l'heure, disait déjà d'Oxyrinche en nous racontant le voyage qu'il fit en Egypte avec une riche dame romaine, sainte Mélanie, qui venait répandre des flots d'or sur les institutions pieuses de cette contrée. « Nous « sommes arrivés, dit-il [2], à une ville de Thébaïde, nommée « Oxyrinche, dans laquelle nous avons trouvé de si belles « choses produites par la religion, que personne ne pourrait les « raconter dignement. A l'intérieur nous l'avons vu pleine de « moines, et à l'extérieur entourée de tous côtés par eux. Les « édifices publics, (s'il y en eut quelques-uns), et les temples « de l'ancienne superstition étaient maintenant devenus les ha- » bitations des moines et dans toute la cité on voyait beaucoup « plus de monastères que de maisons. Il y a dans la ville « elle-même (car elle très-ample et populeuse), douze églises

---

[1] Voir, à ce sujet, l'édition d'Abdellatif, publiée par M. de Sacy, p. 184 et suiv.

[2] *Vitæ patrum*, liv. II, p. 459 de l'édition de Rosweide : « Venimus « autem et ad civitatem quamdam Thebaidis, nomine Oxyrinchum, in « qua tanta religionis deprehendimus bona, ut ea nemo digne valeat « enarrare. Repletam namque eam monachis intrinsecus vidimus, et « extrinsecus omni ex parte circumdatam. Ædes publicæ (si qua in « ea fuerant) et templa superstitionis antiquæ, habitationes nunc « erant monachorum, et per totam civitatem multò plura monasteria « quam domus videbantur. Sunt autem in ipsa urbe, quia est ampla « valde et populosa, duodecim ecclesiæ, in quibus publicus agitur po- « puli conventus, exceptis monasteriis in quibus per singula orationum « domus sunt. Sed nec portæ ipsæ, nec turres civitatis, aut ullus omnino « angulus ejus, monachorum habitationibus vacat; quique per omnem « partem civitatis, die ac nocte hymnos ac laudes Deo referentes, urbem « totam, quasi unam Dei ecclesiam faciunt. Nullus enim ibi inveni-

« dans lesquelles se fait la réunion publique du peuple et cela « sans compter les monastères qui ont chacun leur oratoire. « Ni les portes elles-mêmes, ni les tours de la cité, ni au- « cun coin nulle part n'est exempt de l'habitation des moines « qui, de tous côtés, jour et nuit, offrent à Dieu des hymnes « et des louanges et font de la ville entière comme une église « de Dieu. En ce lieu, il n'y a aucun hérétique, aucun païen. « Mais les citoyens sont tous chrétiens, tous catholiques, de « telle sorte qu'il n'y aurait aucune différence si l'évêque fai- « sait la prière dans l'église ou sur la place publique. Les « magistrats eux-mêmes, ainsi que les notables de la cité et « tous les autres citoyens placent avec soin des agents à chaque « porte afin que que, si un étranger ou un pauvre apparaît, il « soit amené aussitôt et reçoive tout ce qui lui est nécessaire. « Comment raconterai-je ce qui a été fait à notre égard par « ces populations quand elles nous ont vu traverser leur ville « et qu'elles sont accourues à notre rencontre comme s'il « s'agissait d'anges du ciel? Comment parler aussi des moines « eux-mêmes et des vierges dont il y a des *multitudes innom-*

---

« tur aut hæreticus, aut paganus ; sed omnes cives Christiani sunt, « omnes Catholici, ut nihil omnino differat, si episcopus in platea « orationem, aut in ecclesia faciat. Ipsi quoque magistratus et princi- « pales civitatis, et reliqui cives, studiose per singulas portas statuunt « qui observent, ut sicubi apparuerit peregrinus aut pauper, certatim « ad eum qui præoccupaverit adductus, quæ sunt necessaria vitæ con- « sequatur. De his autem quæ erga nos, ab ipsis populis gesta sunt, vi- « dentibus transire nos per civitatem suam, et velut Angelis occurren- « tibus, atque honorem deferentibus, quomodo enarrem? Aut de ipsis « monachis et virginibus, quorum innumeræ multitudines, ut supra « diximus, in illa urbe habentur? Requirentes autem a sancto episcopo « loci illius, viginti millia virginum, et decem millia monachorum, « inibi haberi comperimus. Quorum omnium affectum erga nos et ho- « norem, quem exhibebant, vobis exponere, nec sermo sufficit, nec « verecundia permittit, quomodo palliola nostra scinderentur ; uno- « quoque nos sibi rapiente, et ad se adducere cupiente ... »

« *brables* dans cette ville, ainsi que nous l'avons dit? Nous « étant informés de leur nombre auprès du saint évêque de ce « lieu, nous avons appris qu'il habitait là vingt mille vierges « et dix mille moines. La parole ne suffirait pas et la pudeur « ne nous permettrait pas de vous peindre l'affection et l'hon- « neur qu'ils nous témoignaient tous, et comment ils déchi- « raient et se partageaient nos vêtements, et comment chacun « se saisissait de nous dans le désir de nous emmener... »

Ainsi, sous l'influence d'un courant d'idées d'origine immémoriale en Égypte, mais qui avait pris un plus grand essor à l'époque chrétienne, les villes se transformaient en monastères et les monastères en villes. En ce qui touche Memphis et Saint-Jérémie, la transformation fut on ne saurait plus complète. Il semble que nous ayons dans nos papyrus un second chapitre de cette histoire dont Ruffin nous a raconté si poétiquement le premier. Car dans les derniers temps de la domination grecque en Égypte, le rapport proportionnel des habitants de « *la ville de Memphis* » et du « *couvent de Saint-Jérémie* » était de 8 à 18.

Ceci nous amène à dire quelques mots d'un papyrus grec encore inédit du Louvre, qui possède, au point de vue où nous nous plaçons, une grande importance.

Ce papyrus a, en plusieurs colonnes, deux mètres cinquante de long sur vingt centimètres de large, ce qui fait, puisqu'il est opistographe, cinq mètres de surface écrite. Au point de vue paléographique, il offre de frappantes analogies avec les papyrus greco-égyptiens des VI^e^ et VII^e^ siècles, et, en particulier, avec le papyrus écrit sous le règne de Maurice Tibère, et publié sous le n° 20 par M. Brunet de Presle dans ses papyrus du Louvre [1].

---

[1] Il faut surtout remarquer que dans ces deux papyrus, 1° le φ a déjà la forme byzantine avec une boucle supérieure assez accentuée; 2° le μ a également la première barre très-allongée (voir dans la

Le premier titre n'en est pas sans difficultés. On y remarque plusieurs abréviations que je n'ai pu interpréter jusqu'ici et que j'ai fait voir en vain sur l'original lui-même, à notre savant maître, si expert dans le déchiffrement des papyrus, M. Brunet de Presle, et à plusieurs autres illustres hellénistes. Ce qu'il y a de certain, c'est que notre titre annonce des noms (ὀνόματα), probablement de paysans (ΓΓ = γεωργίων)[1] se rapportant tous aux « alentours ou aux bourgs voisins de Memphis » (παρχ παρχ Μέμφεως [2]), et dont la liste à

---

suscription en petite cursive, qui se trouve à la fin du papyrus 20, le mot μαρτυρω, ligne 42); le η et le κ y ont presque toujours une forme analogue à notre *h* français minuscule; 4° le Δ a une barre très-haute, comme dans le δ cursif; 5° le β a cette forme cursive si singulière que l'on remarque aussi dans le papyrus 19, rédigé du temps d'Antonin (voir le mot Ἀνουβίωνος, papyrus 19, Planche XXII, ligne 1re; le mot ἐπιβάλλων, papyrus 20, Pl. XXIII, ligne 12).

Quant aux ligatures, elles sont fréquentes dans notre papyrus comme dans les papyrus 20, 21, 21 *bis*, 21 *ter*, etc.

[1] M. Egger m'indique la restitution suivante des premiers mots : ὀνόματα τῶν? ἐξ? ἀλλαγῆς καμόντων..... Après καμόντων vient une sigle non encore expliquée (remplaçant sans doute une préposition, comme cela a eu lieu déjà pour la préposition ἐξ); puis, ainsi que nous le disons plus haut : παρχ παρχ Μέμφεως ἀπὸ μ(ηνὸς) φαρμ$^{\theta}$ δ ι$^{\delta}$ ε; et enfin plusieurs mots qui ont complétement résisté au déchiffrement et ne se trouvent que dans ce premier titre. Notons qu'après ὀνόματα on lirait plutôt deux *gamma* que l'article των et qu'on trouve ces deux *gamma* répétés en tête du total des hommes de chaque bourg. Du reste, l'article paraît partout supprimé, ou remplacé par un simple trait, pour plus de rapidité, même lorsqu'il semblerait le plus nécessaire.

[2] L'abréviation παρχ παρχ est deux fois répétée. Il s'agit donc d'un pluriel suivant la règle ordinaire. De plus, nous devons nous rappeler que quand une lettre est inscrite au-dessus d'une autre, comme le χ l'est ici, il faut suppléer seulement une ou deux lettres (Ex. : φαρμ$^{\theta}$ = φαρμουθι, πχ = παχων, ι$^{\delta}$ = ινδικτιονος, etc.). Il faut donc chercher pour ce χ un place peu éloignée du ρ. C'est d'après ces indices que nous avons lu παραχῶρα Μέμφεως « les

été dressée le 4 de Pharmouthi, indiction[1] 5e (ἀπὸ μ. παρμθ ιδ, ε). Après cette première liste en vient une autre, rédigée *le lendemain*, et intitulée seulement : « De la deuxième mutation dans le mois de Pharmouthi 5, indiction 5 » Β ἀλλαγῆς ἐν μ. φαμθ. ε ιδ. ε παρχ παρχ Μέμφεως). Puis une troisième, rédigée l'année suivante, ou plutôt treize mois après, et intitulée : « De la troisième mutation faite dans le mois de Pachons 12, indiction 6 » (Γ ἀλλαγῆς ἐν μ. πχ. ιϐ ιδ. ε⌣), et enfin, une quatrième écrite dans le même mois, et la même année que la troisième, le 30 de Pachons, indiction 6 (Δ εκ.[2] εν μ. πχ. λ ινδ. ε⌣) Mais à quel acte administratif se rapportent exactement ces listes, c'est que nous ne saurions

---

alentours de Memphis », en nous guidant sur παραχώριος « voisin ». Τὰ παραχῶρα serait alors, à peu près le synonyme exact de τὰ περιχῶρα, dont la signification propre est « environs ». Le sens de παρά « auprès de » (*prope*, *juxta*, comme dit le *Thesaurus*), est en effet très-fréquent. C'est ainsi que se sont formés les composés : παροικία, πάροικος, παραποτάμιος, παράλπιος, παρόρειος, παρορία, etc. Il s'agit ici de bourgs et villes formant partie d'une seule μητροκωμία faisant un tout politique unique, et dont les habitants s'appelaient en cette qualité soit ἐγχωρίται, soit παρακεκτημένοι selon les *Basilisques*. Le mot ἐγχωρίτης vient de χωρίον, qui était le nom ordinaire de ces sortes de bourgs associés.

[1] Le mot *indiction* est souvent marqué par un ι (traversé d'une d'une barre oblique et se reliant à la lettre précédente marquant le quantième du mois) et un δ inscrit au-dessus. Mais dans la quatrième liste il est écrit plus pleinement ινδ ; du reste, même quand le ι se relie au quantième il ne peut jamais se confondre avec lui, puisque δι ou ει ou ιϐι n'auraient aucune valeur numérique. Dans une inscription copte de la Bibliothèque, l'indiction est aussi marquée par un ι traversé d'une barre oblique, et qui n'a même pas de δ au-dessus de lui.

[2] Εκ. est peut-être l'abréviation de ἔκθεσις ou ἐκθέσεως, qui signifierait ici *exposition*, *publication* ou *proclamation*. Ὀνομάτων serait alors sous-entendu. Ce qu'il y a de certain c'est que εκ. remplace le mot ἀλλαγή, que l'on rencontre dans les deux listes précédentes. C'est pour cela qu'il reçoit le chiffre de série 4.

indiquer avec complète certitude. Il s'agissait sans doute de quelque corvée imposée aux habitants. Car chaque liste mentionne avec soin les bourgs et les villages et met en regard les noms d'un certain nombre d'hommes désignés comme dans le premier titre par l'abréviation ΓΓ et après lesquels on voit figurer souvent « un chameau » καμηλ. α suivi d'autres sigles [1] qui semblent désigner aussi des animaux ou, du moins, des êtres quelconques dont le nom propre était inutile, parce que l'on ne pouvait pas les poursuivre personnellement en cas de non-comparution, mais dont le nombre est toujours soigneusement indiqué. Les hommes de corvée variaient à chaque liste et c'est ce qui nécessitait ces nouvelles listes de mutation (ἀλλαγή). Mais le chiffre des hommes était fixe et il devait être proportionnel au nombre des habitants [2]. Il n'en était pas tout à fait de même pour les autres chiffres [3] portés dans l'addition de ce qui était demandé pour chaque bourg après le nombre des hommes et dont au moins une partie varie à chaque liste et ne semble pas établi d'après un calcul proportionnel. La seule exigence de ce genre, qui paraît constante, c'est celle d'un

---

[1] Les principales abréviations de ce genre sont : 1° θρ. assez souvent suivi comme complément de κ^π, dont j'ignore absolument la valeur. Après θρ ou θρ. κ^π, vient un chiffre qui varie à chaque bourg ; 2° σφ qui est constamment suivi du chiffre 1 (α').

[2] Ce nombre indiqué dans l'addition numérale des hommes demandés pour chaque bourg répond toujours avec une remarquable exactitude à celui des personnes qu'on trouve en effet indiquée dans la liste.

[3] Pour tel bourg, dans une des listes seulement, on exigeait deux hommes et un θρ. κ^π, pour tel autre cinq hommes et deux θρ., pour tel autre quatre hommes et trois θρ., pour tel autre huit hommes et cinq θρ. plus un chameau et un σφ., pour tel autre (Aniaguê), treize hommes cinq θρ., un chameau, etc.

chameau[1] (καμηλ. α) pour le monastère de Saint-Jérémie, d'un autre pour la ville de Memphis, d'un autre pour le bourg de Aniaguè et d'un autre pour le bourg de Boutô.

Voici maintenant le tableau comparatif des différents centres de population avec le chiffre des hommes constamment requis dans toutes les listes :

Monastère de Saint-Jérémie, — 18 hommes (Μοναςτήριον ἁγίου Ἱερημ. ΓΓ ιη);
Ville de Memphis, — 8 hommes (πολ. Μέμφεως ΓΓ δ);
Bourg de Psyché (ou de l'âme), — 2 hommes (χωρ. Ψυχεως Γ'Γ' β);
Bourg de Ptolémée, — 4 hommes (χωρ. Πτολεμαι. Γ'Γ' δ);
Bourg de Pemê, — 5 hommes (χωρ. Πημη. Γ'Γ' ε);
Bourg de Pinarch...., — 5 hommes (χωρ. ΠιναρΧ. Γ'Γ' ε);
Territoire de la ville de Pinarch...., — 3 hommes (χωρ. εποικ. ΠιναρΧ. ΓΓ υ);
Bourg de Pentasô, — 2 hommes (χωρ. Πενταςω, ΓΓ ϩ);
Bourg de Aniaguè, — 12 hommes (χωρ. Ανιαγης, ΓΓ ιϩ);
Bourg de Chemna, — 2 hommes (χωρ. Χεμνα, ΓΓ ϩ);
Bourg de Themna, — 5 hommes (χωρ. Θεμνα, ΓΓ ε);
Bourg de Paabé, — 11 hommes (χωρ. Πααϩη, ΓΓ ια);
Villa neuve, — 1 homme (εποικ. Νεο. Γ α);
Villa d'Ermai...., — 1 homme (εποικ. Ερμαι. Γ α);
Bourg de Pitô, — 2 hommes (χωρ. Πιτω, ΓΓ ϩ);
Bourg de Chempabi, — 6 hommes χωρ. Χεμπαϩι, ΓΓ ε);
Bourg de Boutô, — 12 hommes (χωρ. Βουτω, ΓΓ ιδ);
Bourg de Taam....., — 2 hommes (χωρ. Τααμ. ΓΓ ϩ);
Bourg de Per....., — 3 hommes (χωρ. ΠερΧ. ΓΓ Γ);

---

[1] La corvée appelée καμηλουσία est mentionnée dans plusieurs *Novelles*. Elle consistait dans le prêt d'un chameau fait à l'administration quand elle le demandait pour des transports.

Villa de Parorios ou Territoire de la villa de Parorios, — (εποικ. Παρορίου ou χω. εποικ. παρορίου, ΓΓ ιϛ);
Villa d'Aphrodite, — 2 hommes (εποικ. Αφρο. ΓΓ ϛ);
Bourg de Bousiris, — 2 hommes (χωρ. Βουσιρέως, ΓΓ β)[1].

Nous traduisons comme Ducange par *bourg* ou *village* l'abréviation χωρ, remplaçant χωρίον, et par *villa* εποικ (εποικιον). Mais on peut également traduire χωρίον par *territoire*, et c'est l'acception ordinaire de ce mot dans les *Novelles* : C'est donc à ce second sens que nous nous arrêtons pour χω. ou χωρ. εποικ. *le territoire de la villa*, car on pourrait d'autant moins dire *le bourg de la villa*, qu'on trouve souvent *à côté du* χω. εποικ. un χωρίον[2], portant identiquement le même nom. (Ex. : χωρ. πιναρχ en χωρ. εποικ πιναρχ.)

---

[1] On voit aussi les initiales de deux autres bourgs (χωρ), dont l'un commence par πεν...., l'autre par un Η ou un Κ. Malheureusement ces deux noms ne se présentent chacun qu'une fois, ce qui ne m'a pas permis d'en rétablir l'orthographe comme pour les autres. On n'exige pour le premier qu'un ou deux ΓΓ et pour le second que cinq. Le second a aussi un πιστικός dans la première liste (voir plus loin).

[2] Voir Ducange aux mots χωρίον et ἐποίκιον, et les *Novelles passim*. Notons que l'on trouve souvent χωρίον dans les documents coptes; nous citerons, par exemples, le *Papyrus de Boulaq*, n° 11 *bis*, portant ⲁⲛⲟⲕ ⲫⲓⲗⲟⲑ ⲡⲩⲏⲣⲉ ⲙⲡⲱⲁⲕ ϯⲱⲱ ϩⲓ ⲡⲭⲱⲣⲓⲟⲛ ⲙⲡⲁⲛⲕⲁⲙⲏ ⲙⲡⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲉⲣⲙⲟⲛⲧ « Moi Philothée, fils du bienheureux Psmô du bourg de Pankamé, *nome* de la ville d'Hermonthis... »; une autre personne s'intitule de même : ⲁⲡⲟⲕⲱⲣⲓⲟⲥ ⲛⲓⲛⲁⲛⲑⲟⲟⲩ « l'originaire de Manthot (Z. 18). Quant à ἐποίκιον, on le rencontre aussi dans un passage de Senuti (Z. 464) ⲛⲓⲕⲱⲙⲏ ⲁⲩⲱ ⲙⲡⲟⲗⲓⲥ ⲛⲏⲓ ⲙⲏ ⲛⲉϩⲓⲟⲟⲩⲉ ⲁⲩⲱ ⲛⲉϫⲏⲩ ⲛⲥⲱ ⲁⲩⲱ ⲛⲕⲁⲓⲉ ⲛⲉϫⲛⲟⲟⲩ ⲙⲛⲉⲡⲟⲓⲕⲓⲟⲛ ⲙⲛ ⲙⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲥⲉⲧⲱⲣⲡ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛⲥⲓ ⲙⲙⲁⲧⲟⲓ « Les villes et les bourgs, les maisons, les chemins et les embarcations, les jardins et les champs, les granges, les villas, les monastères : les soldats dévastent tout ».

Enfin, voilà en tout plus de vingt-deux noms de lieux complétement inconnus jusqu'à présent, que notre papyrus nous révèle en nous faisant voir leur importance proportionnelle et leur proximité de Memphis ou plutôt du couvent de Saint-Jérémie, qui semble avoir été le principal centre de population du pays.

Notons que dans la première de nos listes, avant la désignation des paysans (γεωργίων) [1] de chaque bourg on trouve ordinairement un πιστικ. (πιστικός), homme de confiance ou conducteur des travaux [2], qui n'est jamais compris dans l'addition ; son nom précède les autres en face du lieu dit et fait un alinéa séparé. Nous avons aussi le πιστικός de Parorios, le πιστικός de Chempabi, le πιστικός de Pitô, le πιστικός de Paabé, le πιστικός de Boutô, le πιστικός de Pemê, etc. [3], qu'on ne retrouve plus dans les listes suivantes, peut-être parce qu'au lieu d'avoir à subir une corvée transi-

---

[1] Notons que les γγ comme les πιστικός portent toujours dans nos papyrus deux noms, dont le premier est le leur propre et le deuxième celui de leur père. Souvent aussi on indique un titre ecclésiastique comme απα, πρ. (πρεσβύτερος), διακ. (διάκονος), οικ (οικονόμος), ce qui montre que les moines n'étaient pas exempts de ce genre de corvée. Parfois aussi on trouve la mention d'un *remplaçant*. C'est du moins ainsi que j'interprète une *sigle* analogue à un χ grec qui se trouve souvent entre deux doubles noms. Car alors dans l'addition où compte un seul individu. Souvent ce remplaçant habitait un bourg différent, soigneusement indiqué dans la liste.

[2] Le mot πιστικός désigne, selon une glose des *Basilisques* citée par Ducange, tous ceux à qui on *confie* quelque chose. C'est pour cela que celui qui est chargé d'un grand troupeau s'appelle πιστικός, que celui qui a le gouvernement d'un navire s'appelle πιστικός et que Marchus appelle même πιστικός l'intendant d'une maison.

[3] Trois autres bourgs dont les noms sont, en tout ou en partie, effacés dans la première liste avaient aussi des πιστικός. Mais en revanche le χωρίον de Psyché, celui de Taam..., et celui de Chemna n'avaient aucun πιστικός indiqué. Il est vrai qu'on n'exigeait pour aucun d'eux plus de deux hommes.

toire ils occupaient une charge inamovible et lucrative, ou du moins honorable.

Maintenant si nous rapprochons ce papyrus des documents législatifs de la même époque il prend encore un intérêt plus grand.

Il nous montre, en effet, dans son fonctionnement, une des institutions propres au Bas-Empire, un de ces groupements organisés dans les campagnes pour y former en quelque sorte des *unités contributives*, et à chaque page dans les deux Codes, dans les *Basilisques*, dans les *Novelles*, il est fait mention d'unités de ce genre.

C'est ainsi que, à côté des villes auxquelles on avait conservé leur territoire et qui constituaient avec lui par excellence une personne civile collective, une *universalité*, *universitas*, ὁμάς, suivant l'expression consacrée des jurisconsultes, on voit tardivement apparaitre d'autres personnes collectives, d'autres ὁμάς, collectivités, ou plutôt communes rurales, qui n'avaient plus affaire à aucune cité.

En face de la ville-mère, de la *métropole,* jadis capitale d'une république et conservant encore à un certain degré un peu de vie indépendante, se dressaient ces *bourgades-mères*, ou *metrocomia* (μητροκωμία).

A chaque *metrocomia* se trouvait attaché un certain nombre de *vicus*, χωρίον « ὑπὸ τὴν μητροκωμίαν χωρία ».

Mais ce devait être l'ensemble de ces villages qui constituaient la personne civile et non leur chef-lieu seulement, comme l'a pensé Godefroid, car une *Novelle* parle formellement de la communauté des villages et campagnes : » ἐπὶ τῆς ὁμάδος τῶν καλουμένων χωρίων καὶ ἀγριδίων ».

Nous voyons, du reste, dans une inscription publiée par Letronne, qu'un magistrat romain, adressant un édit à une *metrocomia* d'Égypte, recommandait de l'afficher dans le χωρίον le plus notable de cette μητροκομία.

Les empereurs d'Orient ont fait des lois spéciales, en assez grand nombre, pour empêcher toute intrusion des riches cita-

dins, des nobles, des puissants, dans les affaires de ces communes rurales, soit comme patrons, soit même comme possesseurs à quelque titre que ce fut de quelque partie de leur territoire. Les villageois, petits propriétaires, étaient en effet bientôt dépouillés, ou réduits à l'état d'attachés à la glèbe, une fois qu'ils avaient à compter avec quelque grand personnage. Dans le partage des charges communales, des contributions, des corvées, celui-ci échappait sans peine, et, de crainte de lui déplaire, les autres possesseurs, ne le mettant pas en cause, contribuaient pour lui ; il achetait ce qu'il voulait au prix qu'il voulait, il envahissait de toutes parts, se déchargeant toujours sur ses co-imposés du poids des redevances, et arrivant bientôt ainsi à leur faire délaisser leurs biens. Alors, ainsi que le raconte un empereur bysantin dans une *Novelle*, pour effacer jusqu'au souvenir de ses empiétements, devenu maître de tout, l'envahisseur ne laissait pas même son nom au χωρίον, transformé par lui en propriété de plaisance : « τὸ ὅλον ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον ἐκράτησε χωρίον, καὶ προάστειον ἴδιον ἐποίησεν, ἐναλλάξας καὶ τὴν ἐπωνυμίαν τοῦ τοιούτου χωρίου ».

Tels étaient les inconvénients de la complète solidarité créée au point de vue fiscal dans les communes rurales.

Cette solidarité est évidente dans notre papyrus grec.

En effet, si à chaque liste les noms changent pour chaque groupe d'individus, pour les représentants de chaque endroit habité ces groupes reviennent toujours les mêmes, et dans tous le nombre désigné reste invariable. Il s'agit donc d'une répartition proportionnelle à l'importance du lieu. Que ce lieu fût un monastère ou une ancienne ville réduite à l'état de hameau, ou un ἐποίκιον ou un χωρίον, les habitants n'en étaient pas moins obiigés de prendre leur part des charges communes.

Or, nous savons, par une multitude de textes, qu'en droit bysantin, au nombre de ces charges communes, de ces *munera*, de ces *functiones*, dont aucune propriété n'était exempte, (pas même les biens ecclésiastiques, les monastères, les biens privés de l'empereur ou de l'impératrice), figuraient en première ligne certaines corvées, par exemple, pour la réparation des routes, pour celle des digues, pour celle des ponts, pour le transport des annones, des contributions en nature, etc., tout possesseur de bien foncier, à quelque titre que ce fût, même de simple usufruitier, était astreint à y prendre part. Comme pour les autres charges demandant à chaque fois un nombre d'hommes limité, chacun était désigné à son tour, et, s'il ne venait pas lui-même, il devait trouver un remplaçant. Le cas est formellement prévu dans une loi en ce qui touche les prêtres et clercs de village, dont le nombre était déterminé par une décision épiscopale, d'après l'étendue et la *célébrité* de chaque *vicus* : « Ita ut pro magnitudine vel celebritate « unius cujusque vici, ecclesiis certus, judicio episcopi, cleri- « corum numerus ordinetur. »

En effet, dans le régime appliqué aux campagnes par le Bas-Empire, le *vicus*, χωρίον ou κώμη, était devenu un des éléments importants, non-seulement comme entrant dans la composition de ces divisions territoriales dont nous venons de parler, mais comme constituant déjà par lui-même une petite unité secondaire.

La solidarité existait à la fois au point de vue des impôts et des charges dans la *metrocomia*, aussi nommée *comté*, et dans le χωρίον. Aussi quand un des possesseurs liquidait ses propriétés pour un motif reconnu légitime, ne lui permettait-on de les vendre qu'à ceux du même village, ou du moins d'un village de la même *metrocomia* : « μόνον μέντοι πρὸς τοὺς συγχωρίτας, ἢ ἐξ ἀνάγκης πρὸς τὰ ὑπὸ τὴν αὐτὴν μητροκωμίαν χωρία, ἤτοι ὑπὸ τὴν αὐτὴν κωμητούραν ». C'était à leurs co-vi-

*cæni* que les paysans faisaient tort quand ils cessaient de payer leurs impôts, ayant, par exemple, quitté leur village et laissé leurs terres sans culture. C'est pourquoi une loi de Constance les obligeait au remboursement envers ceux-ci : « Ut debita « quæcumque vicæni quorum consortio recesserunt, a propriis « facultatibus fisci docebuntur commodis intulisse, idem cogan- « tur expendere ».

De cette solidarité résulte nécessairement un peu de vie quasi municipale. On débattait toutes les affaires qui intéressaient la communauté dans une sorte de conseil, dont l'intervention était prévue dans certains cas. C'est ainsi qu'on voit une loi punir de la relégation les *decemprimi* d'un village dont les habitants, au su de tous, auraient invoqué contre le fisc le patronage d'un puissant. Une autre loi ordonne que le village sera confisqué s'il s'est mis lui-même sous un semblable patronage.

Nous ne pouvons entrer ici dans des détails trop étendus ; mais c'en est assez pour montrer quel fut le système administratif et financier du Bas-Empire. Répartissant l'impôt foncier entre les provinces, le Gouvernement laissait les provinces le répartir entre les villes et les *metrocomia;* celles-ci, à leur tour, entre les divisions territoriales d'ordre inférieur qui constituaient, chacune, au point de vue fiscal, un seul chapitre, une unité indivisible. Chacun des membres de cette unité était contribuable par rapport aux autres *συνετέλει τοῖς ἑαυτοῦ συγχωρίταις*, dit un document ; mais tous ils avaient à s'entendre pour payer en bloc, comme ils le pouvaient, car, en principe, jamais le trésor impérial ne perdait rien.

Nos papyrus coptes nous montrent comment on avait procédé, à cet effet, dans le monastère de Saint-Jérémie qui, plus important à cette époque que tous les *χωρίον* du voisinage, était, d'ailleurs, pleinement comparable à l'un d'eux, soit au point de vue de cet impôt foncier, dont nous parlent nos actes

coptes, soit au point de vue de la répartition des charges locales indiquées dans les quatre listes successives du papyrus grec que nous venons d'examiner.

Mais il est temps d'en venir à la publication des textes qui font l'objet propre de ce travail, et d'en donner les commentaires philologiques les plus indispensables.

---

Le Comité central, ayant exprimé le désir que le t. II des *Mémoires* de la Session de Paris soit distribué aux membres du Congrès présents à Saint-Pétersbourg, à l'ouverture de la 3e session (1er septembre, 1876), la Commission de publication a dû renvoyer au troisième volume la seconde partie de l'important travail de M. E. Revillout.

Ce troisième volume, dont l'impression est à peu près terminée, sera mis en distribution quelques jours après la clôture de la Session de Russie.

---

Un *Errata*, comprenant les principales fautes d'impression renfermées dans les deux premiers volumes, sera inséré dans le t. III de ce Recueil.

# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME DEUXIÈME.

DOUZIÈME SÉANCE. — SAMEDI 6 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

### (Études égyptiennes.)

*Présidence de M. LÉON DE ROSNY, président du Congrès.*


Pages.

Allocution du président. . . . . 5

Rapport sur les progrès de l'Égyptologie depuis 1867 (FÉLIX ROBIOU). . . . . 7

Notice sur le *Pire-em-hrou* (F. CHABAS). . . . . 37

Un Gouverneur de Thèbes au début de la XII^e dynastie (G. MASPERO). . . . . 48

Sur l'origine des Égyptiens (D^r SAMUEL BIRCH). . . . . 61

Sur les rapports grammaticaux qui existent entre l'Égyptien et le Berbère (MAXENCE CHALVET DE ROCHEMONTEIX). . . . . 66

Sur l'âge des écritures figuratives et hiéroglyphiques de l'Ancien et du Nouveau-Monde (ÉD. MADIER DE MONTJAU). . . . . 106

L'écriture hiéroglyphique de l'Afrique Centrale (LÉON DE ROSNY). 115


TREIZIÈME SÉANCE. — SAMEDI 6 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

### (Études d'assyriologie et d'archéologie sémitique.)

*Présidence de M. ADRIEN DE LONGPÉRIER,*
*Membre du Comité central d'Organisation.*


Rapport sur les progrès du déchiffrement des écritures Cunéiformes (JULES OPPERT). . . . . 117

Pages.
Sur le nom de תמוז Tammouz (François Lenormant). . . . . 149
Sur le système de formation de l'écriture Cunéiforme (Léon de Rosny). . . . . 165
Les Inscriptions en langue Susienne (Jules Oppert). . . . . 179
Excerpta Assyriaca (J. Oppert). . . . . 217
Nomination d'une Commission pour examiner les comptes du Trésorier. . . . . 229

JOURNÉE DU DIMANCHE 7 SEPTEMBRE.

Visites de Musées et Collections particulières. . . . . 230

QUATORZIÈME SÉANCE. — LUNDI 8 SEPTEMBRE, A 9 HEURES ET DEMIE DU MATIN.

## (Études sémitiques.)

*Présidence de M. le professeur HOUDAS, délégué de l'Algérie.*

Allocution du président. . . . . 231
Une nouvelle traduction de la Bible (Athanase Coquerel). . . . 232
Sur quelques passages de l'Inscription d'Eschmounazar (Baumfeld, Dr Rabbinowicz, Schœbel, Philippe Berger, Halévy). . 236
Inscription carthaginoise de Sulci (Halévy). . . . . 250
Rapport sur les progrès des études Araméennes (abbé Martin). . 252
Rapport sur les dialectes Syriaques modernes (Albert Socin). . 260
Pierre Dowaï et la Poésie sacrée chez les Maronites (abbé Martin). . . . . 263
La pluralité des Créations, d'après le *Midrasch* (E. Roller). . . 299
Les anciens Juifs croyaient-ils à l'immortalité de l'âme? (Chavée, Jacolliot, Emm. Latouche, Laurent de Saint-Aignan, Oppert, E. Roller). . . . . 300
La stèle himyarite de Saba (J. Halévy). . . . . 307
La Grande table Hakémite (L. Am. Sédillot). . . . . 309
Rapport de la Commission chargée d'examiner les comptes du Trésorier (Dr Lesbini). . . . . 313

QUINZIÈME SÉANCE. — LUNDI 8 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

## (Études irâniennes.)

*Présidence de S. Exc. le général NAZAR AGA, ambassadeur de Perse.*

Pages.

Allocution du président. . . . . 314
Sur la succession des langues en Perse (SCHŒBEL). . . . . 317
Sur l'idée monothéiste chez les anciens Perses (ADR. DE LONGPÉRIER, CLÉMENCE ROYER). . . . . 318
Le Culte de Zoroastre chez les Chinois (LÉON DE ROSNY). . . . . 323

SEIZIÈME SÉANCE. — MARDI 9 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

## (Études dravidiennes.)

*Présidence de M. le baron TEXTOR DE RAVISI, délégué de l'Inde française.*

Allocution du président. . . . . 327
L'Académie Tamoule d'Outchini (SANDOU UDHAYAR DE PATCHACADHAY). . . . . 331
L'Inscription du temple d'Odeypore (TEXTOR DE RAVISI). . . . . 333
Sur l'histoire de la phonétique Dravidienne (J. VINSON). . . . . 336
La Poésie morale Dravidienne (J. VINSON). . . . . 342
Affinités des langues Dravidiennes et des langues Ouralo-Altaïques (C. SCHŒBEL). . . . . 348
Le Gulistàn de Saadi et sa traduction Hindoustanie (GARCIN DE TASSY). . . . . 350
Révision des Statuts du Congrès. . . . . 353

DIX-SEPTIÈME SÉANCE. — MARDI 9 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

## (Études sanscrites.)

*Présidence de M. VASQUEZ-QUEIPO, délégué de l'Espagne.*

Rapport sur les progrès des études Indiennes depuis 1867 (CHARLES SCHŒBEL). . . . . 355

Pages.

Le 193e Jâtaka : *Cula-Paduma-Jataka* « sur la Charité et contre les Femmes »; traduit du Sanscrit (Léon Féer). . . . . 377
La Doctrine de l'Existence, d'après les systèmes *Yoga, Védânta* et *Sânkhya* (Ch. Schœbel). . . . . 396
La Cosmogonie Védique (Chavée, Eichhoff, Léon de Rosny, Clémence Royer). . . . . 405
Commission des Récompenses. . . . . 407

DIX-HUITIÈME SÉANCE. — MERCREDI 10 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

## (Études bouddhiques.)

*Présidence de M. EICHHOFF, de l'Institut.*

Rapport sur les études Bouddhiques (Ph. Éd. Foucaux). . . . . 409
Représentations plastiques du Bouddha (Textor de Ravisi, Ch. Schœbel). . . . . 423
Sur le *Nirvâna* bouddhique (Schœbel, Textor de Ravisi, de Rosny, André Lefèvre, Chavée, Jacolliot, Mme Clémence Royer). . . . . 424

DIX-NEUVIÈME SÉANCE. — MERCREDI 10 SEPTEMBRE, A 2 HEURES.

## (Études arméniennes et néo-helléniques.)

*Présidence du Dr PATKANOFF, Membre du Conseil.*

Sur l'écriture Cunéiforme Arméniaque et les Inscriptions de Van (Dr Patkanoff). . . . . 425
Rapport sur les progrès des études Néo-Helléniques (Émile Legrand). . . . . 432
Le traité de Bar-Zu'bi sur l'accentuation (l'abbé Martin). . . . . 455
Des signes hiéroglyphiques dans les manuscrits Arméniens (l'abbé Martin). . . . . 456

VINGTIÈME SÉANCE. — JEUDI 11 SEPTEMBRE, A 9 HEURES ET DEMIE.

## (Études générales sur l'Orientalisme, Idiomes divere.)

*Présidence de M. DUCHINSKI (de Kiew).*

Les Études Orientales chez les Portugais (le chevalier DA SILVA). 463
Huit Papyrus Coptes du musée Égyptien du Louvre, provenant du monastère de Saint-Jérémie de Memphis, et relatif aux impôts de l'empire Byzantin (EUGÈNE RÉVILLOUT). . . . . 471

# INDEX DES AUTEURS

(2e VOLUME).


**Baumfeld** (Charles), — 238.

**Berger** (Philippe), répétiteur à l'École spéciale des Hautes-Études — 241, 248.

**Birch** (Dr Samuel), conservateur des monuments égyptiens au Musée Britannique, président de la Société d'archéologie biblique, à Londres — 61.

**Chabas** (F.), égyptologue, à Chalon-sur-Saône — 37.

**Chavée**, professeur de Linguistique comparée — 300, 405, 424.

**Coquerel** (Athanase), pasteur-aumônier — 232.

**Eichhoff** (F. G.), de l'Institut, professeur de Grammaire comparée — 405.

**Féer** (Léon), de la Bibliothèque Nationale, professeur de Tibétain — 377.

**Foucaux** (Ph.-Ed.), professeur de Sanscrit au Collége de France — 409.

**Garcin de Tassy**, membre de l'Institut, professeur d'Hindoustani à l'École spéciale des Langues Orientales — 350.

**Halévy** (Joseph), lauréat de l'Institut — 245, 250.

**Houdas**, professeur d'arabe à la chaire d'Oran — 231.

**Latouche** (Emm.), chargé de Conférences à l'École spéciale des Langues Orientales — 300, 313.

**Lefèvre** (André) — 424.

**Legrand** (Émile), suppléant au cours de grec moderne à l'École spéciale des Langues Orientales — 432.

**Lenormant** (François), professeur d'Archéologie à la Bibliothèque Nationale — 149.

**Lesbini** (le Dr) — 313.

**Longpérier** (Adrien de), membre de l'Institut — 318.

**Madier de Montjau** (Éd.), secrétaire-perpétuel de la Société d'Ethnographie — 106.

**Martin** (l'abbé P.) — 252, 263.

**Maspero** (G.), professeur d'Archéologie Égyptienne au Collége de France — 48.

**Nazar Aga**, ambassadeur de Perse — 314.

**Oppert** (Jules), professeur d'Ar-

chéologie Assyrienne au Collége de France — 179, 217.
**Patkanoff** (le Dr), professeur d'Arménien à l'Université de Saint-Pétersbourg — 425.
**Rabbinowicz** (le Dr J. M.) — 238.
**Ravisi** (le baron **Textor de**), ancien gouverneur de Kârikal — 327, 333, 423.
**Révillout** (Eugène), conservateur-adjoint du Musée Égyptien du Louvre — 471.
**Robiou** (Félix), directeur-adjoint à l'École des Hautes-Études — 7.
**Rochemonteix** (Maxence **Chalvet de**), égyptologue — 66.
**Roller** (E.), professeur d'Hébreu — 299, 301.
**Rosny** (Léon de), professeur à l'École spéciale des langues orientales — 115, 165, 406.
**Royer** (Mme Clémence), de la Société d'Anthropologie — 321.
**Saint-Aignan** (l'abbé Laurent de) — 300.
**Sandou Udhayar de Patchacadhay**, ancien professeur de Tamoul à l'École spéciale des langues orientales — 331.
**Sédillot** (L.-Am.), secrétaire du Collége de France — 309.
**Silva** (le chevalier **da**) — 463.
**Schœbel** (Charles), professeur de langue Sanscrite — 240, 317, 339, 348, 355, 396, 424,
**Socin** (le Dr Albert), professeur à Bâle — 260.
**Vinson** (Julien), indianiste — 336, 342.

---

## RÉPARTITION GÉOGRAPHIQUE DES AUTEURS

2e VOLUME

### Angleterre.

Birch (Dr Samuel), 61.

### Algérie.

Houdas, 231.

### Belgique.

Chavée (le professeur), 300, 405, 424.

### Grèce.

Lesbini (le Dr), 313.

### Inde française.

Textor de Ravisi (le baron), 337, 333, 423.

## Pologne.

Baumfeld, 328. — Rabbinowicz (le Dr J. M.), 238. — Roller (E.), 299, 301.

## Portugal.

Silva (le chevalier da), 463.

## Russie.

Patkanoff (le Dr), 425.

## Suisse.

Socin (le Dr), de Bâle, 260.

## France.

Berger (Philippe), 241, 248. — Chabas (F.), 61. — Coquerel (Athanase), 232. — Eichhoff (F. G.), 405. — Feer (Léon), 377. — Foucaux (Ph. Éd.), 409. — Garcin de Tassy, 350. — Halévy (Joseph), 245, 250, 307. — Latouche (Emm.), 300, 313. — Lefèvre (André), 424. — Legrand (Émile), 432. — Lenormant (François), 149. — Longpérier (Adrien de), 318. — Madier de Montjau (Éd.), 106. — Martin (l'abbé Paulin), 252, 263, 455, 456. — Maspero (G.), 48. — Oppert (Dr Jules), 179, 217, 300. — Ravisi (le baron de), 327, 333, 423, 424. — Révillout (Eugène), 471. — Robiou (Félix), 7. — Rochemonteix (le marquis Maxence Chalvet de), 66. — Rosny (Léon de), 115, 165, 406. — Royer (Mme Clémence), 321. — Saint-Aignan (l'abbé Laurent de), 300. — Sédillot (L. Am.), 309. — Schœbel (Charles), 240, 317, 339, 348, 355, 396, 424. — Vinson (Julien), 336, 342.

---

# PLACEMENT DES PLANCHES

| Planches. | Pages. |
|---|---|
| 58. — Fragment du Rituel de Nebkat | 44 |
| 59. — Inscription Susienne de Koul-Firaoun | 198-215 |
| 60. — Inscription Carthaginoise de Sulci | 251 |
| 61. — Inscription Himyarite de Saba | 308 |
| 62. — Signes hiéroglyphiques Arméniens | 458-461 |

FIN DU TOME DEUXIÈME.

Paris. — Imprimerie de Mme Ve Bouchard-Huzard, rue de l'Éperon, 5.

GETTY RESEARCH INSTITUTE
3 3125 01028 7718